This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

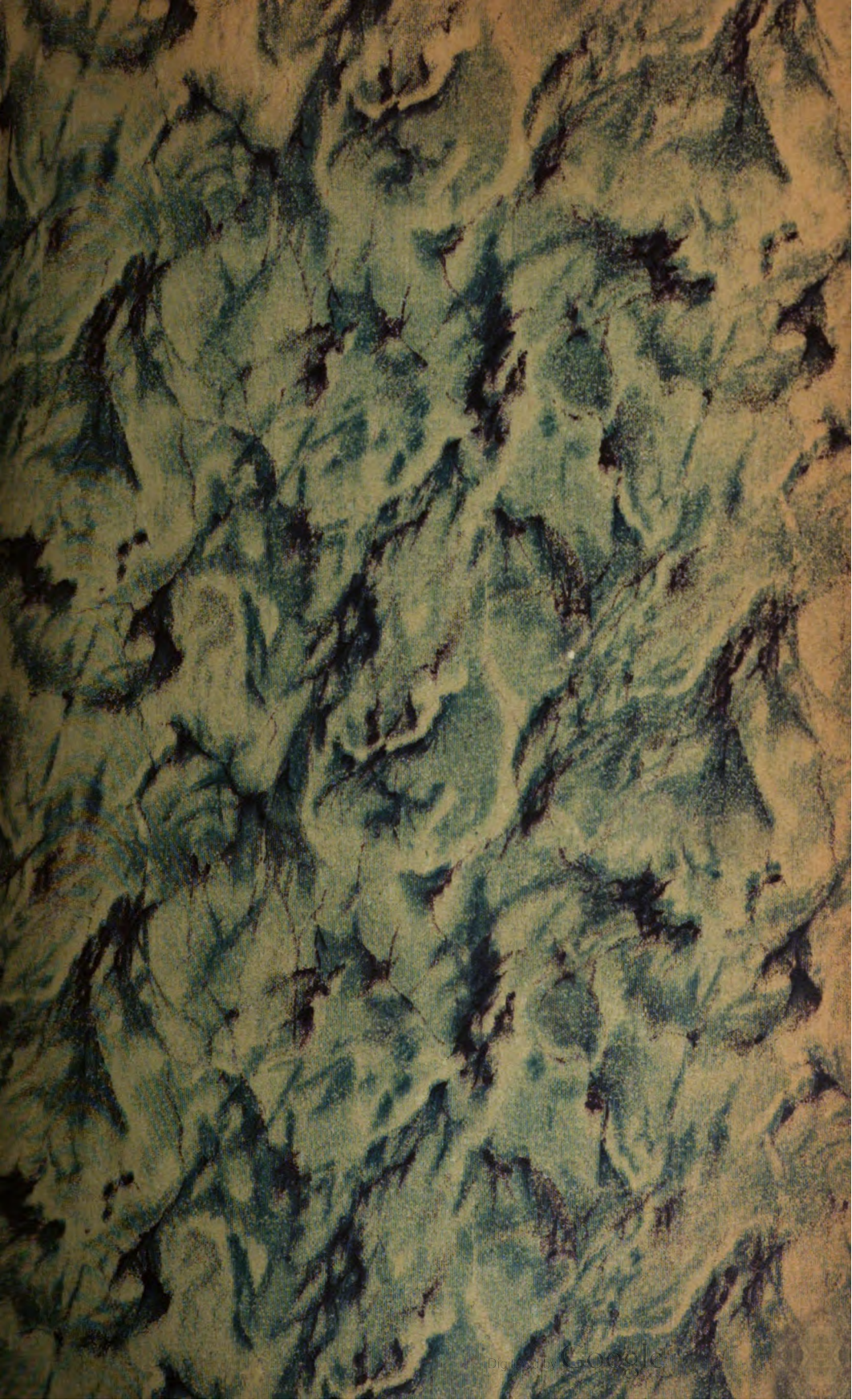
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

INDIANA
UNIVERSITY
LIBRARY

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME VINGT-SIXIÈME

Digitized by Google

ANGERS, IMP. A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER.

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Paris; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. LAFAYE, maître de conférences à la Faculté des lettres de Paris; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France; Albert RÉVILLE, professeur au Collège de France; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

TREIZIÈME ANNÉE

TOME VINGT SIXIÈME

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1892

Digitized by Google

Digitized by Google

LE DIEU ROMAIN JANUS[1]

I

Parmi tous les arguments employés par saint Augustin, dans la *Cité de Dieu*, pour mettre en lumière la vérité de la foi chrétienne, par opposition aux erreurs du polythéisme, figurent à juste titre les contradictions des idées païennes sur la nature, la sphère d'action et les attributs des différentes divinités. N'est-il pas absurde, notamment, que, à côté de Jupiter le souverain tout-puissant du monde, considéré en général par les défenseurs de la foi antique comme la personnification de l'univers, on vénère encore un autre dieu qui lui aussi serait le monde? Si tous les deux expriment la même conception, y a-t-il une raison satisfaisante pour se les figurer séparément, pour qu'ils aient chacun ses propres images, ses attributs et pour que leur culte diffère à tel point? Jupiter et Janus, en effet, *seorsus habent templa, seorsus aras, diversa sacra, dissimilia simulacra*[2]. Il est vrai que Varron reconnaît une différence entre ces deux divinités suprêmes, puisqu'il a constaté la supériorité de Jupiter dans la formule connue *penes Janum sunt prima, penes Jovem summa.* Cependant notre évêque, en dialecticien consommé qu'il est, réussit sans peine à faire ressortir les côtés faibles de cette définition et à en démontrer l'incompatibilité avec l'autre définition qui fait de Janus le *mundus*, l'univers. Au point de vue logique, en effet, ces deux applications s'accordent mal. Le dieu de tout commencement qui garde également les portes du ciel et celles des demeures

1) Cet article est la rédaction française, un peu modifiée, d'un mémoire lu à l'Académie royale néerlandaise des sciences et qui a paru dans les *Verslagen en Mededeelingen, Afd. Letterkunde*, troisième série, VIII, 3.

2) Voir Augustin, *De Civ. Dei*, VII, c. IX et X.

Digitized by Google

humaines, qui préside à l'acte de la conception de même qu'à l'action d'ouvrir la bouche pour parler[1], ne saurait être une personnification de l'idée de l'univers. Et quel rapport peut-il exister entre ces deux idées et celle d'un dieu à deux visages ?

Et ce ne sont pas seulement les Pères de l'Église qui pour le besoin de leur cause raisonnent ainsi, — déjà Arnobe s'était servi d'une argumentation pareille[2]; — même les auteurs païens, quand ils traitent de la nature et de la signification du dieu Janus, aiment à employer des termes vagues et d'ordinaire ils présentent des théories dont le caractère hésitant et incertain saute aux yeux. Si l'on y regarde de plus près, il n'y a ici rien d'étonnant. Le *deus bifrons*, dieu national, antique et puissant, a subi à Rome le même sort que la plupart des êtres mythologiques un peu partout. Les explications que l'antiquité nous a transmises sur leur nature et leur essence datent ordinairement d'une période de beaucoup postérieure à celles qui ont vu naître et se développer les dieux, et proviennent d'un milieu religieux et philosophique qui avait presque entièrement perdu le sens des croyances antiques.

En dehors de cette cause générale il y a pour Janus encore une raison spéciale. C'est que le panthéon grec n'avait pas offert aux Romains une figure qui pût être identifiée avec lui. On sait l'influence qu'a exercée la mythologie grecque sur les religions des peuples de l'Italie dès la haute antiquité. Les formes vagues et mal déterminées des *numina* italiques étaient entrées de bonne heure en contact avec les images anthropomorphes des divinités grecques, aux contours bien marqués, aux lignes saillantes ; et comme le liquide prend la forme du vase, où on le verse, ainsi

1) Servius, *ad Aen.*, VII, 610 : *quia vocis genitor habeatur, idcirco mandari ei preces nostras ad deos perferendas.* — Cette scolie ne se trouve que dans le cod. *Turonensis* et fait part du « plenior commentarius », voir Thilo *ad h. l.* L'explication que M. Roscher (dans son *Lexique de la Mythologie*, s. v. *Janus*) donne de cette fonction est forcée.

2) Voir Arnobe, III, 29. Tertullien nomme Janus plusieurs fois, mais seulement en passant et comme une divinité dont il ne connaît pas le rang supérieur. Lactance ne le mentionne que comme celui qui a accueilli Saturne chassé du ciel.

Digitized by Google

dans l'imagination des peuples de l'Italie les dieux avaient pris peu à peu les traits et les attributs, par lesquels on avait l'habitude de représenter et d'orner leurs parallèles grecs. Or pour Janus, la mythologie grecque, toute riche et variée qu'elle était, n'offrait pas de parallèle divin. Il n'y avait pas de place dans l'Olympe pour ce dieu céleste. Les écrivains grecs qui ont traité des choses romaines en sont évidemment embarrassés; ils ne savent que faire de ce dieu national si étrange du peuple romain [1]. Ovide, au commencement des *Fastes*, quand la nécessité s'impose de mettre en scène la personne de Janus, ne s'écrie-t-il pas :

Quem tamen esse deum te dicam, Jane biformis?

Nam, — cette particule renferme à elle seule un chapitre d'histoire de la civilisation, —

Nam tibi par nullum Graecia numen habet.

Pourtant la position exceptionnelle du dieu Janus dans le panthéon romain présente aussi des avantages : nous avons du moins l'assurance que ce que nous savons de lui provient d'une origine vraiment romaine ou, pour parler d'une façon plus exacte, a ses racines dans les traditions purement italiques [2]. En examinant sa nature et son essence nous n'aurons pas besoin de compter avec les modifications que la conception de cette divinité pourrait avoir subies par l'ascendant des idées grecques. Car les autres grandes divinités de la religion romaine, ceux que nous appellerons leurs dieux olympiens, ont un caractère différent et mixte. Quoique leurs figures nous soient plus familières

1) Voir par exemple Plutarque, *Numa*, ch. XIX : ὁ γὰρ Ἰανὸς ἐν τοῖς πάνυ παλαιοῖς εἴτε δαίμων εἴτε βασιλεὺς γενόμενος κ. τ. λ. ; cp. ejusd., *Quaest. Rom.*, 22 et 41 et le fragment de Dion chez Georgius Cedrenus, *Chronicon*, p. 168 B. Procope, *Bell. Goth.*, I, 25 : Ἰανὸς πρῶτος τῶν ἀρχαίων θεῶν, οὓς πενάτας ἐκάλουν.

2) Il faut excepter naturellement les quelques additions au mythe dont la provenance grecque saute aux yeux. La vanité grecque porta plusieurs auteurs — ὡς ἱστοροῦσιν, Plutarque, *Quaest. Rom.*, 22 — à prétendre que le roi Janus qui accueillit Saturne fut grec. Voir aussi les choses racontées par Athénée, XV, ch. XLVI, sur la foi de Dracon de Corcyre.

Digitized by Google

et bien que nous leur connaissions des rapports généalogiques et mythiques plus nombreux et plus nettement définis, la nature propre et originale de ces êtres divins désignés par des appellations purement italiques semble souvent être pour peu de chose dans les contes qui circulaient à leur sujet et dans les idées que le vulgaire se faisait de leurs fonctions spéciales et de leurs attributs. A leur égard le langage familier aussi bien que le latin sonore et majestueux des orateurs et des poètes abondaient en locutions et en images nées sous l'influence de la civilisation grecque et convenant souvent assez mal au rôle que le culte national leur assignait. Par exemple il y a une disproportion marquée entre la place modeste qu'occupent dans la religion purement romaine les dieux Mercure, Vénus, Minerve, et la popularité dont ceux-ci jouissaient depuis bien longtemps comme les équivalents latins d'Hermès, d'Aphrodite et d'Athéné. Quant aux *numina* plus puissants, il va sans dire, pour prendre un exemple, que les Romains considéraient Mars comme le fils de Jupiter et de Junon ; néanmoins on serait embarrassé, je crois, s'il fallait démontrer cette parenté avec des arguments pris uniquement dans les sources italiques, c'est-à-dire dans le culte et les légendes indigènes. Sous ce rapport le problème qui nous occupe ici présente une certaine simplicité.

Toutefois, si on considère la variété des explications qui avaient cours dans l'antiquité, le dieu biforme pourrait bien s'appeler un dieu multiforme. Arnobe résume les principales, quand il dit : *quidam mundum, annum alii solem esse prodidere nonnulli* (III, 29). Macrobe nous donne des renseignements plus complets et plus étendus (*Saturn.*, I, ch. IX) que nous allons passer en revue :

1° Il y a des gens qui identifient Janus avec Apollon et Diane et qui soutiennent que le dieu romain représente l'un et l'autre. Nigidius Figulus alléguait en faveur de cette idée que les épithètes d'Apollon Θυραῖος et Ἀγυιεὺς s'appliquent fort bien aux fonctions correspondantes de Janus et que les Grecs attribuent à Diane Trivia le pouvoir sur tous les chemins, comme les Romains à Janus ; d'ailleurs la forme féminine de Janus correspond à l'appellation même de Diane, *apposita* d *littera*, *quae saepe* i *litte-*

Digitized by Google

rae causa decoris apponitur : reditur, redhibetur, redintegratur et similia. — 2° Quelques-uns regardent Janus comme le soleil ; on lui aurait appliqué l'épithète de « Geminus », parce qu'il ouvre le jour en se levant et le clôt en se couchant. — 3° D'autres (*alii*) disent que Janus = *mundus i. e. caelum*, et comme le *mundus* tourne incessamment, il représente le mouvement tournant de l'univers ; et ils rattachent ce sens au verbe *ire*. — 4° Gavius Bassus, *in eo libro quem de dis composuit*, affirme que les deux visages qu'il porte symbolisent ses fonctions en tant qu'il est *quasi superum atque inferum janitor*, tandis qu'il est aussi *quadrifrons*, parce qu'il remplit toutes les régions célestes de sa majesté. — 5° Une cinquième explication est due à M. Messalla, consul de l'an 53 avant Jésus-Christ, autorité respectable, vu qu'il a été pendant cinquante-cinq ans membre du collège des augures. Messalla voit en Janus le dieu créateur qui du chaos a fait sortir le monde. Cette explication, dit Macrobe, s'accorde bien avec l'appellation *deorum deus* sous laquelle Janus est célébré dans les chants des Saliens.

A ces cinq explications qu'on retrouve en partie aussi ailleurs on peut en ajouter quelques autres, tirées d'autres sources. Cicéron dans le second livre de la *Nature des Dieux* admet un rapport étymologique entre le nom du dieu *Janus*, l'appellatif *janus* et le verbe *ire* [1]. Servius, le commentateur de Virgile, et Jean Lydus dans son traité *De mensibus*, mentionnent une interprétation qui fait de Janus le représentant de l'air [2]. Enfin le même Lydus nous a gardé l'opinion d'un certain Fontéjus qui était bien versé, ce semble, dans les sciences étrusques et que M. Teuffel suppose [3] contemporain de Varron et de Nigidius Figulus. Selon lui, Janus

1) Cic., *N. D.*, II, 27, 67 : *cumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando Janum esse voluerunt, quod ex* eundo *nomen est ductum; ex quo transitiones perviae* jani, *foresque in liminibus profanarum aedium* januae *nominantur.*

2) Lydus, IV, 2 : ὁ δὲ Γάϊος Βάσσος ἐν τῷ « Περὶ θεῶν » δαίμονα αὐτὸν εἶναι νομίζει τεταγμένον ἐπὶ τοῦ ἀέρος, καὶ δι' αὐτοῦ τὰς τῶν ἀνθρώπων εὐχὰς ἀναφέρεσθαι τοῖς κρείττοσι · ταύτῃ δίμορφος εἶναι λέγεται ἔκ τε τῆς πρὸς ἡμᾶς ἔκ τε τῆς πρὸς θεοὺς ὄψεως. Servius, *ad Aen.*, VII, 601 : *alii Janum aërem credunt.*

3) Voir Teuffel, *Gesch. der römischen Literatur*, 5° édition, § 170, 8.

Digitized by Google

serait ἔφορος παντὸς χρόνου, et pour cette raison son temple aurait douze autels κατὰ τὸν τῶν μηνῶν ἀριθμόν. Cette théorie a été défendue aussi par Messalla qui, d'après Lydus, identifia Janus avec le Αἰών de la spéculation grecque.

Reste la formule ovidienne que Janus est l'origine du monde existant. Cette formule doit être citée à part, car elle n'est pas identique à celle de Messalla, dont nous avons fait mention plus haut, que Janus est le créateur. Messalla voit en Janus l'esprit puissant qui a séparé, mis en ordre et arrangé le chaos primordial d'où est sorti le monde existant; le dieu d'Ovide, par contre, est la matière même. *Me chaos antiquum*, c'est ainsi que le dieu interpelle le poète, *nam sum res prisca*, *vocabant*, et quelques vers plus bas, après avoir raconté le fait de la création : *tunc*, en conséquence de ce fait,

Tunc ego qui fueram globus et sine imagine moles
In faciem redii dignaque membra deo.

Cependant il n'y a pas de différence essentielle entre les deux conceptions. Nous y trouvons deux rédactions d'une même théorie cosmologique dont l'une représente la formule spiritualiste et l'autre sent le matérialisme. Dans celle-là Janus est le purusha; dans celle-ci il est plutôt la prakṛti. Du reste, il semble que la théorie qui mettait en rapport le chaos antique et l'antique dieu Janus ait joui d'une certaine popularité. Les anciens déjà ont combiné les deux noms par une étymologie, en suivant cette méthode plutôt ingénue qu'ingénieuse : *Janus* = *Ianus* = *hianus* de *hiare* ce qui est le grec χάσκειν, d'où vient χάος. (Voir Paulus, *Exc. Festi*, p. 52 M.)

Cet assemblage de doctrines, plein de divergences et de contradictions, est en somme le produit des vieilles traditions pontificales greffées à l'époque cicéronienne sur l'arbre de la philosophie grecque qui nourrissait alors les esprits cultivés. Dans la période impériale ces théories étaient reçues et faisaient autorité. C'est donc comme créateur, comme soleil, comme le monde, comme le portier céleste, comme le gardien des portes que les poètes païens célèbrent Janus et les apologistes de la foi nou-

Digitized by Google

velle le repoussent. Le grammairien Terentianus Maurus nous a conservé quelques vers du poète Septimius Severus qui méritent d'être cités, parce qu'ils expriment sous un forme heureuse et concise les croyances et les opinions dominantes de son temps. En passant je puis corriger une erreur qui obscurcit le sens du premier vers. Celui-ci nous est transmis ainsi :

Jane pater, Jane tuens, dive biceps, biformis.

Avec cette lecture on ne peut pas expliquer convenablement les mots *Jane tuens*. Ni l'emploi absolu de *tuens*, ni la répétition du vocatif *Jane* ne conviennent au contexte. Pour les interpréter il faut leur faire violence. C'est que le texte est légèrement corrompu. La vraie leçon est facile à restituer; il faut seulement changer l'*e* de *Jane* en *i*. De cette manière on obtient l'adjectif *janituens* = *janorum tutor*, cp. Lucrèce, VI, 1273 : *aedituentes* = *aeditui* [1]. Voici le passage entier :

Jane pater, janituens, dive biceps, biformis,
O cate rerum sator, o principium deorum,
Stridula cui limina, cui cardinei tumultus,
Cui reserata mugiunt aurea claustra mundi,
Tibi vetus ara caluit Aborigineo sacello.

Les mythologues modernes sont aussi peu d'accord entre eux que leurs prédécesseurs. A dire vrai, ils n'ont guère dépassé sur ce point les théologiens de l'antiquité. La plupart des opinions émises par les anciens pour expliquer la divinité de Janus ont trouvé leurs avocats de nos jours, et les arguments mis en avant ont été tantôt les mêmes qu'on rencontrait chez les auteurs classiques, ou tout au moins des raisonnements analogues, tantôt des raisons prises dans l'arsenal de la jeune linguistique. Ceux qui suivent cette dernière méthode ont fait fausse route. Dans la *Mythologie romaine* de Preller, le représentant le plus illustre de cette méthode, les pages consacrées au dieu Janus reposent

1) Cette correction est plus simple que celle proposée autrefois par des philologues anglais (Hotchkis et Gaisford), qui veulent lire *bina tuens*; voir le *Corpus Gramm. Latin.* de Keil, VI, p. 318, *sub finem.*

Digitized by Google

entièrement sur les étymologies proposées auparavant par Kuhn, Grassmann et Corssen. Le travail récent d'un savant suédois, M. S. Linde, opère presque exclusivement avec des matériaux empruntés à la linguistique, notamment à l'étymologie [1]. Cette manière de discuter les problèmes religieux est à la fois dangereuse et fallacieuse. Une simple étymologie ne saurait être le fondement solide d'une hypothèse qui prétend expliquer la nature de quelque divinité. Supposons même que la dite étymologie ait le plus haut degré de vraisemblance, ce ne sera toujours qu'une donnée précieuse qui, jointe à d'autres données tendant à la même fin, pourra contribuer à la démonstration, mais qui, considérée en elle-même, est absolument insuffisante à nous éclairer sur le contenu du terme dont elle ne révèle que le côté formel et extérieur. Ainsi la linguistique doit se borner ici à un rôle secondaire. Quand il s'agit d'examiner et de mettre en lumière la nature d'un personnage mythologique ou d'une divinité, il faut attacher une importance beaucoup plus grande à des considérations d'un autre ordre, telles que celles que l'on peut tirer des cérémonies et des fêtes, des rites et des usages, des objets sacrés, des symboles, des simulacres, en somme du culte qui était rendu à cette divinité ou à ce héros. C'est dans ces manifestations concrètes qu'il faut chercher de préférence les traces des vieilles croyances, dont le souvenir survit dans le culte, alors même qu'elles ont cessé d'exister dans la conscience des hommes qui pratiquent ces rites et ces usages [2]. Tout spécialement ne saurait-on se passer de cette méthode en étudiant la religion de la Rome ancienne. La piété proverbiale du peuple romain se manifeste dans les actes extérieurs de son culte dont il s'efforçait de conserver scrupuleusement les formes antiques, plutôt que dans ses croyances largement ouvertes à l'influence extérieure et qui ont beaucoup changé avec le temps.

1) *De Jano summo Romanorum deo* scripsit S. Linde, Lundae, 1891. Cette dissertation se trouve dans les *Acta Universitatis Lundensis*.

2) Fustel de Coulanges, *La cité antique*, l. I, ch. II : « S'il faut beaucoup de temps pour que les croyances humaines se transforment, il en faut encore bien davantage pour que les pratiques extérieures et les lois se modifient. »

Digitized by Google

La présente étude a pour but de constater premièrement ce qui est connu au sujet du dieu Janus en prenant pour point de départ les données que nous offrent les symboles, les images, les sanctuaires, le culte, les mythes. En second lieu les résultats obtenus par cet examen seront confrontés avec les principales solutions du problème proposées jusqu'à présent et nous essayerons de pénétrer un peu plus avant dans la connaissance de l'être mystérieux aux deux fronts, si vénérable et si sage, qui voit à la fois ce qui est devant et derrière [1].

II

1. Il est évident que Janus était un dieu ancien, puissant, céleste. Les Saliens l'invoquaient dans leurs chants, et il y tenait une place importante. On prétend même que les quelques fragments qui nous restent de ce plus ancien monument de la littérature latine se rapportent pour la plupart à lui. Varron, dans son traité sur la Langue latine, nous en a gardé un qui concerne assurément le *deus bifrons*. C'est le vers qui dans le manuscrit florentin, — le seul qui ait de la valeur pour établir le texte malheureusement très corrompu de ce traité varronien, — se présente sous cette forme :

Divum empta cante divum dō supplicante.

Dans la seconde partie on lit d'ordinaire *divum deo supplicate*. Quant à *cante*, Varron l'interprète par *canite*. Sur la signification de *empta* les opinions varient [2], mais le reste est clair. « Chantez

1) Sénèque (*Apocolocyntosis*) : *Janus pater*]... *qui semper videt* ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω.

2) M. Havet en a donné une explication très ingénieuse. Il lit, en divisant les syllabes qui forment le mot *empta*, *divum em* [= eum] *pa* [= patrem] *cante* et compare Festus, p. 205 M. Mais il serait étrange de trouver dans cette invocation solennelle le pronom *em* qui, ajouté à *divom patrem*, ne peut signifier que : « le susdit père des dieux ». Du reste la leçon *patre* chez Festus est conjecturale ; le ms. napolitain a *parte*. Il se peut que le manuscrit florentin (de Varron) n'ait pas la leçon *empta* mais *empat* ; on a parfois peine à distinguer les caractères *a* et *t* de l'écriture lombarde. Dans ce cas on pourrait supposer que *empat* est une corruption de *pat*[*r*]*em*.

Digitized by Google

le dieu... suppliez au dieu des dieux ». Or, comme il a été dit plus haut, Macrobe nous apprend que dans le chant des Saliens c'est Janus qui est appelé *deorum deus*. Par conséquent, on admet de bon droit que ce vers conservé par Varron est un *versus Janulus*; tel est, en effet, le nom, que d'après Paulus, l'abréviateur de Festus, on donnait aux vers chantés par les Saliens en l'honneur de Janus [1].

C'est aussi à Janus qu'on rapporte un autre fragment plus long qui se trouve dans le même passage du livre de Varron, un peu plus haut (*L. L.*, VII, 26 et 27). Le nom même du dieu semble y paraître. Au milieu de la série des syllabes énigmatiques dont se compose ce fragment [2] il y a un groupe qu'on lit ordinairement ainsi : *duonus cerus es duonus Janus*, en se fondant sur un passage de Paulus (*Ex. Festi*, p. 122 M.) : *in carmine Saliari* cerus manus *intellegitur creator bonus* [3]. Donc, dans le chant des Saliens le dieu Janus serait invoqué comme créateur. Toutefois cette interprétation spécieuse est loin d'être certaine. D'abord la glose de Paulus porte sur la formule *cerus manus*; dans notre texte le mot *cerus* qu'on a détaché du complexe *ceruses* n'est pas accompagné de l'adjectif *manus*. Ensuite le fragment entier est de nature douteuse. Ce passage sollicitera probablement encore longtemps la finesse d'esprit des philologues, mais dans les recherches d'histoire religieuse on fera bien de l'écarter. Il est possible, en effet, que ce fragment du *carmen Saliare* n'en soit pas un. Le morceau qui passe pour tel est un composé de 95 lettres — ou si l'on tient compte des abréviations, de 91 caractères au plus — groupées dans le manuscrit florentin de manière à former quatorze ou quinze mots qui ne présentent que des énigmes dont la solution

1) Paulus, p. 3, M. : *in deos singulos versus facti a nominibus eorum appellabantur, ut Januli, Junonii, Minervii.* Au même endroit il est dit qu'il y avait dans les chants des Saliens aussi des invocations collectives qui portaient le nom de *axamenta.*

2) Voici le fragment en entier : *cozeulodorieso oīmia ūo adpatula coemisse. ian cusianes duonus ceruses. dun; ianusueuet pommelios eum recum.* C'est ainsi que M. Spengel dans son édition des *Libri de lingua Latina* lit le texte du manuscrit florentin.

3) Cp. Festus, s.v. *Manuos*, p. 146 M.

Digitized by Google

a occupé plusieurs savants sans que personne y ait réussi [1]. Il est immédiatement précédé par cette phrase : *in multis verbis, in quo*[2] *antiqui dicebant* s, *postea dicunt* (l. *dictum*) r, *ut in carmine Saliorum sunt hæc.* Il est suivi d'un blanc de trois lignes et demie, signe de lacune; ensuite on lit : *foedesum foederum, plusima plurima, meliosem meliorem, asenam arenam, janitos janitor*, exemples manifestes de la susdite transition de *s* en *r* et qu'on s'attendrait à voir suivre directement les paroles de Varron qui constatent cette transition [3]. M. Spengel qui a édité en 1885 le traité de Varron juge que le morceau inintelligible qui s'interpose d'une façon aussi inopportune entre la règle et les exemples n'est pas à sa place; peut-être, dit-il, a-t-il été inséré après coup et n'appartient-il même pas à Varron. Une autre solution est préconisée par quelques savants, d'après lesquels il ne faut pas y voir un texte suivi, mais simplement des mots distincts et détachés du chant des Saliens destinés à servir d'exemples.

Une troisième indication est fournie par Tertullien. Dans le traité *Ad nationes* (II, 12), il est dit : Saturnus] *Italiae vel, ut tunc vocabatur, Oenotriae consedit, exceptus ab Jano sive Jane, ut Salii vocant.* Si on était certain que ce témoignage pût faire autorité, on pourrait le rapprocher de cette partie du chant des Saliens, qui a été mentionnée ci-dessus, d'après la leçon de M. Havet, *jancus Janes, duonus cerus es.* Mais il serait aventureux de tirer des conclusions de cet ablatif *Jane*, cité en passant par un auteur de date postérieure et d'après une source inconnue. Quand même on admettrait l'authenticité de cette forme, quel gage

1) Voir p. e. Havet, *De versu Saturnio*, p. 243; 249 suiv. et 410; Zander, *Reliquiae carminis Saliaris* et l'annotation critique de Spengel dans son édition. Les différentes tentatives d'interprétation supposent, chacune à sa façon, bon nombre de fautes et d'erreurs dont il faudrait avant tout purifier le texte.

2) Voir Spengel, *l. l.*, p. LXVIII.

3) On ne saurait nier que ces exemples paraissent un peu suspects. On s'attendrait à y voir figurer *fasenam* ou *hasenam, foidesom, ploisuma.* Comparer Havet, *l. l.*, p. 249, n. 3; il a raison de tenir pour impossible *janitos* comme forme ancienne de *janitor.* Faut-il voir dans *janitos* une dégénération de *janituos*, cp. *janituens* ci-dessus, p. 7? M. Corssen (*Aussprache*, etc., 2e édition, I, 213) s'est prononcé dans ce sens.

Digitized by Google

avons-nous que la forme elle-même ait été bien comprise par les interprètes anciens[1]?

Heureusement nous n'avons pas besoin de comprendre les restes du *carmen Saliare* pour savoir que les Saliens ont chanté Janus dans leurs hymnes. Ce fait est suffisamment constaté. D'après Lydus ce serait précisément en l'honneur de Janus que le roi Numa institua le collège des Saliens. Tite-Live, il est vrai, raconte que ce sacerdoce a été établi pour le culte de Mars Gradivus. Peut-être aurons-nous l'occasion de constater plus loin que ces deux informations ne sont pas nécessairement incompatibles.

2. De même que le collège des Saliens et leurs chants, de même l'endroit à Rome qui était consacré à Janus remonte à la plus haute antiquité. C'est le fameux Janus geminus, ouvert en temps de guerre, fermé en temps de paix. Il se trouvait du côté nord-est du Forum romanum, près de la Curie et du Comitium, à l'extrémité de l'Argiletum. Procope qui l'a vu en a donné une description détaillée[2]. L'espace entre les deux portes de bronze renfermait la statue du dieu. Selon la tradition, le roi Numa lui aurait érigé cette statue. Elle se distinguait par deux visages dont l'un regardait vers l'est et l'autre vers l'ouest. Ses doigts étaient disposés de telle façon qu'ils représentaient le nombre 365, les trois cents étant exprimés, à ce qu'il paraît, par les trois doigts de milieu de la main droite un peu recourbés, le reste par le pouce et les doigts déployés de la gauche, de sorte que les in-

1) On sait que déjà au temps de Varron et de son maître Aelius Stilo le *carmen Saliare* passait pour à peu près inintelligible. Cp. le jugement des hommes sensés comme Horace (*Épîtres*, II, 1, 86) et Quintilien, I, 6, 40 : *Saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta.*

2) Procope, *Goth.*, I, 25 : ὅ τε νεὼς ἅπας χαλκοῦς, ἐν τετραγώνῳ σχήματι ἕστηκε, τοσοῦτος μὲν ὅσον τὸ ἄγαλμα τοῦ Ἰανοῦ σκέπειν. Ἔστι δὲ χαλκοῦν οὐχ ἧσσον ἢ πηχῶν πέντε τὸ ἄγαλμα τοῦτο κ. τ. λ.....θύραι τε χαλκαῖ ἐφ' ἑκατέρῳ προσώπῳ εἰσίν. Sur l'emplacement du Janus geminus, sa forme et ses vicissitudes dans le moyen âge voir Hülsen, *Ann. dell' Instituto*, 1885, p. 323 suiv. Comparer Jordan dans une note à la page 176 du premier volume de la *Röm. Mythologie* de Preller, rééditée par lui et le même : *Topographie der Stadt Rom*, I, 2, p. 348 suiv. surtout 350 note. Le *Janus geminus* est représenté sur des monnaies d'Auguste et de Néron.

Digitized by Google

tervalles formaient les chiffres LVVV[1]. Cette position des doigts était considérée comme un symbole essentiel. La manière dont Macrobe parle de la représentation habituelle du dieu ne laisse point de doute à cet égard. *Inde*, dit-il, *et simulacrum ejus plerumque fingitur manu dextera trecentorum et sinistra sexaginta et quinque numerum tenens ad demonstrandam anni dimensionem* (*Sat.*, I, 9, 10); on peut comparer Lydus, *De mensibus*, IV, 1. La tradition, qui rapporte la vieille statue au roi Numa, est en contradiction manifeste avec le fameux témoignage de Varron (chez Augustin, *De Civitate Dei*, IV, 31), que pendant plus de cent soixante-dix ans depuis la fondation de Rome, les Romains n'ont pas eu d'image de dieu.

Hors la statue du dieu, il semble que le sanctuaire du *Janus geminus* n'a pas contenu autre chose. Procope dit que l'espace était précisément suffisant pour abriter le simulacre. Et ce n'était pas la figure humaine aux deux visages qui donnait le cachet religieux au vieux temple, mais la double porte ou *janus*. C'est

1) Pline, *N. H.*, XXXIV, 7, 16, 33 : *praeterea Janus geminus a Numa rege dicatus, qui pacis bellique argumento colitur digitis ita configuratis, ut CCCLXV dierum nota* [*aut per significationem anni*] *temporis et aevi esse deum indicent.* Tous les bons manuscrits, même le *Bambergensis* qui est réputé le meilleur ont la leçon *CCCLXV*. Celle de *ϵγ*, *CCCLV*, n'est sans doute qu'une correction d'un scribe pédant. En effet, l'année de Numa ne comptait pas 365 jours, mais elle était soit de 354 d'abord, de 355 après (Macrobe, *Sat.*, I, ch. XIII) soit de 355 jours dès le commencement (Censorin, ch. XX, 4 qui suit ici l'autorité de Fulvius Nobilior; quant à ce Fulvius comp. Teuffel, *Gesch. der röm. Literatur*, 5e édition, § 126). Il est dommage que notre correction ne tienne pas compte des années à mois intercalaires ! Le sage roi savait parfaitement bien que son année de 355 — ou de 354 — jours ne répondait pas au cours annuel du soleil, car il prit ses mesures pour corriger cette faute (voir Macrobe et Censorin, *l. l.*; Plut., *Numa*, ch. XVIII). M. Roscher fait trop d'honneur à cette soi-disante variante, quand il dit (*Lexicon*, s. v. *Janus*, col. 50) » ... dürfen wir wohl annehmen, dass man später (wie es scheint, erst nach Plinius) die Stellung der Finger der linken Hand so änderte, dass statt LV die Zahl LXV (oder LVVV ?) dargestellt wurde. » Ainsi d'après le mythologue allemand la position des doigts de la vieille statue était autre du temps de Pline, autre dans le siècle de Macrobe; on l'aurait changée dans l'époque intermédiaire ! Ce changement était bien nécessaire, autrement Macrobe réfuterait la variante de Pline dont M. Roscher s'est déclaré le défenseur.

Digitized by Google

dans ce symbole qu'il faut chercher le caractère sacré et vénéré du lieu.

La coutume d'ouvrir et de fermer le *janus geminus* comme signe de guerre et de paix est ordinairement regardée comme une institution de Numa. Varron relate cette tradition sur l'autorité de Pison l'annaliste. *Tertia est Janualis dicta ab Jano et ideo ibi positum Jani signum et jus institutum a Pompilio, ut scribit in annalibus Piso, ut sit aperta semper, nisi cum bellum sit nusquam* (*De lingua Lat.*, V, 165). Cependant cette coutume ne se trouve pas seulement chez le peuple romain. Elle était répandue dans toute l'Italie. On ouvrait ces portes de la guerre, ou portes de Janus, comme on les appelait[1], quand, la guerre une fois déclarée, les citoyens en armes allaient se mettre en marche. L'ouverture du *janus* double était à l'origine le signe du commencement de la campagne. C'est ce qui ressort de la belle description que Virgile fait de la cérémonie lorsqu'il montre Latinus donnant le signe fatal de l'ouverture des hostilités contre Énée (*Énéide*, VII, 601 et suiv.). Mais il faut que le vieil usage glorifié par le poète romain pour complaire à son auguste protecteur, ait été négligé de bonne heure. Nous pouvons laisser de côté le règne de Numa, alors que le monde jouissait d'une paix perpétuelle, comme autrefois sous les rois Janus et Saturne; dans les temps historiques ces portes étaient le plus souvent ouvertes. Elles furent fermées après la première guerre punique et plus tard sous Auguste, mais ce n'était pas pour accomplir un devoir religieux observé chaque fois que la guerre venait de cesser. On reproduisit bien plutôt une cérémonie presque oubliée et qu'on ne connaissait que par une tradition très ancienne, pour des motifs auxquels la religion était étrangère; la première fois peut-être pour donner une expression au sentiment de gratitude et de délivrance que suggérait l'heureuse issue de la première guerre

1) *Énéide*, VII, 607 : *geminae belli portae*; Ennius *ap.* Horace, *Sat.*, I, 4, 61 : *belli ferratos postes portasque*; *Mon. Anc. Gr.*, VII, 5 : πύλη ἐνυάλιος; Plut., *Numa*, ch. XX : πολέμου πύλη. Elle s'appelait aussi *porta Janualis* ou *porta Jani*, voir Varron, *De lingua Lat.*, V, 165; Dion, LI, 20; Florus, I, 18; Augustin, *De Civ. Dei*, III, 10.

Digitized by Google

au delà des mers[1], tandis qu'Auguste, en fermant le double *janus*, se faisait valoir dans son rôle de pacificateur de l'empire romain et de restaurateur des vieilles religions, son plus grand titre de gloire. Après Auguste, qui trois fois ferma les portes de la guerre et trois fois les rouvrit, on sait qu'elles furent encore closes sous Néron, Vespasien et Marc-Aurèle[2]. Il semble que celui-ci accomplit le rite en 176 après le triomphe sur les Marcomans. Depuis, les portes restèrent fermées d'après Victor, jusqu'à ce que Gordien III les rouvrît. Ceci s'accorde bien avec ce que rapporte le biographe de Commode. Sous l'empire de ce prince, beaucoup de miracles eurent lieu, entre autres *Janus geminus sua sponte apertus est* (*Vita Commodi*, ch. XVI). Par conséquent, pendant toute la durée de l'époque troublée qui s'écoule entre la mort de Marc-Aurèle et l'avènement de Gordien III, époque où ni les dissensions civiles ni les guerres extérieures ne firent défaut, il semble qu'on ne s'est pas soucié beaucoup du vieil usage. Après Auguste comme avant, la cérémonie porte plutôt le caractère d'une démonstration que celui d'un acte religieux accompli d'une façon ordinaire et régulière. En somme, le total des fermetures et des ouvertures que mentionnent les

1) Les historiens ne rapportent pas cette fermeture à l'année où fut conclue la paix avec les Carthaginois, mais à l'an 235 avant Jésus-Christ, six années plus tard ; cp. Varron, *L. L.*, V, 165 qui nomme le consul T. Manlius ; de même Tite-Live, I, 19, 3, et Plutarque, *Numa*, ch. XX, qui raconte que le janus fut fermé sous le consulat de M. Atilius et de T. Manlius. M. Arnold, dans son *History of Rome*, III, p. 35, suppose : « it was apparently to assure the Carthaginians that the peace thus ratified [c'est-à-dire, la convention postérieure qui abandonnait la Corsique et la Sardaigne aux Romains] was to be sincere and lasting, that the old ceremony of shutting the gates of Janus was now performed. » Cette opinion est loin d'être vraisemblable. Il faut observer que deux auteurs les plus dignes de foi, Varron et Tite-Live, mettent l'un et l'autre cette fermeture en relation directe avec la fin de la première guerre punique. Varron dit : *T. Manlio consule, bello Carthaginiensium primo confecto*, et Tite-Live : *T. Manlio consule post Punicum primum perfectum bellum*. Il se pourrait qu'il y ait eu une confusion de personnes. En 241 et en 235 un Manlius fut consul ; en 241 A. Manlius (avec Q. Lutatius), en 235 (M. Atilius et) T. Manlius.

2) Néron ferma le *janus*, après avoir mis fin aux querelles des prétendants arméniens, en ceignant le prince Tiridate du diadème royal ; voir Suétone, *Néron*, ch. XIII et XIV. Il existe des monnaies de cet empereur qui représentent le

Digitized by Google

historiens est extrêmement petit, tout en admettant que la tradition défectueuse des événements du IIe et du IIIe siècle soit incomplète à ce sujet. La dernière ouverture dont le souvenir s'est conservé eut lieu dans des circonstances bien exceptionnelles. Sapor le Sassanide menaçait d'occuper les provinces asiatiques de l'empire romain et avait déjà fait des conquêtes alarmantes, quand on jugea nécessaire à Rome que l'adolescent qui était alors empereur se mît en personne à la tête de l'armée pour refouler l'ennemi victorieux. Ce fut alors que la solennité de l'ouverture des portes de la guerre, qui se rattachait aux souvenirs les plus anciens de la ville éternelle, parut propre à rendre confiance au peuple et à ranimer les troupes. Comme jadis Auguste, aussitôt après avoir ouvert le *janus*, partit pour l'Espagne à la tête de son armée, ainsi Gordien III, *aperto Jano gemino..... profectus est contra Persas*[1], précisément comme dans la description classique de l'*Énéide* :

reserat stridentia limina consul ;
Ipse vocat pugnas : sequitur tum cetera pubes.

Trois siècles après, lorsque la lumière de la foi nouvelle couvrait depuis longtemps de son rayonnement le monde gréco-romain, le sanctuaire de Janus reparaît pour la dernière fois dans les annales de l'histoire. Il se trouvait encore sur son emplace-

temple de Janus fermé avec cette légende PACE P. R. TERRA MARIQ. PARTA IANVM CLAVSIT. Tacite a l'air de ne pas connaître cette fermeture par Néron ou de ne pas l'admettre. Dans les *Annales* il n'en dit mot, et dans un fragment appartenant à la partie perdue des *Histoires* et qu'Orose nous a gardé, il affirme en termes on ne peut plus nets qu'après qu'Auguste l'eut rouvert pour la troisième fois, le *janus* resta ouvert jusqu'à Vespasien : *Sene Augusto Janus patefactus, dum apud extremos terrarum terminos novae gentes saepe ex usu et aliquando cum damno quaeruntur, usque ad Vespasiani duravit imperium.* Vespasien et son fils Titus fermèrent le *janus* après la destruction de Jérusalem. Orose (VII, 9, 9) compte cette fermeture pour la sixième ; par conséquent il omet celle de Néron, comme Tacite, ce qui est assez étrange chez un auteur qui se sert souvent de Suétone et le cite plus d'une fois. — Quant à Marc-Aurèle, voir Victor, *De Caesaribus*, ch. XXVII, 7.

1) Voir *Gordiani tres*, ch. XXVI ; Orose, VII, 19, 4 ; Victor, *l. l.* — Pour Auguste, voir Orose, VI, 20 et 21.

Digitized by Google

ment antique et était resté intact, mais depuis longtemps il avait cessé de faire partie de la religion vivante des hommes. Les portes en étaient toujours fermées. Alors, Vitigès et ses Goths assiégeant Rome défendue par Bélisaire, le péril imminent et la détresse présente ravivèrent l'antique croyance. Dans leur terreur les citoyens ahuris s'imaginèrent qu'ouvrir ces portes épaisses de bronze, c'était s'assurer la victoire. Cependant on n'osait pas les ouvrir publiquement, fait réputé détestable en ces temps chrétiens, et ceux qui essayèrent de les forcer secrètement pendant la nuit n'y réussirent point; peut-être aussi se contentèrent-ils des fentes étroites que leurs efforts avaient produites. Et s'il n'y avait pas eu ces entr'ouvertures, on n'aurait jamais su ni soupçonné cette tentative dont les auteurs restèrent inconnus[1]. Il est donc évident que presque deux siècles de christianisme victorieux n'avaient pas suffi à détruire entièrement la foi en la puissance mystérieuse et surnatureile de ce sanctuaire.

En effet, la tradition rapportait la fondation même du temple au secours efficace que Janus prêta aux Romains de Romulus. C'est là, disait-on, que la présence du dieu s'était manifestée, lorsque les gens de Tatius voulurent pénétrer dans la ville de Romulus par la porte que Junon leur avait ouverte. Alors Janus fit jaillir des jets d'eaux chaude qui barrèrent le chemin à l'ennemi. En reconnaissance de cette faveur divine on consacra à Janus le terrain situé entre les deux portes [2].

Quel sens ces deux actes d'ouvrir et de fermer le double *janus* avaient-ils? Les Romains ne le savaient pas eux-mêmes. Des explications différentes plus ou moins aventureuses, qu'il serait inutile d'exposer et d'analyser ici, se lisent chez les auteurs an-

1) Voir la relation détaillée chez Procope, *Goth.*, I, 25 et comp. Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom*, I, p. 166 suiv.; il n'y a aucune raison de voir avec lui nécessairement des jeunes gens dans les auteurs de cet acte de violence.

2) Voir Ovide, *Fastes*, I, 257-274 et Macrobe, I, IX, 17. Preller a tort de tenir la porte, dite *Janualis* par Macrobe, pour une autre. Macrobe est ici très inexact; il parle du *collis Viminalis* quand il fallait dire *Quirinalis*; mais la narration entière est essentiellement la même que chez Ovide et le jet d'eau chaude sort *ex aede Jani*. A Rome il n'existait qu'une seule *porta Janualis*; c'est elle qui est le *Janus geminus*, cp. Varron, *L. L.*, V, 165.

Digitized by Google

ciens et aussi chez les modernes. M. Roscher en rapporte quelques-unes dans son Dictionnaire mythologique (*s. v. Janus*, col. 19 et 20); comp. encore Servius sur *Énéide*, I, 291; l'excursus V au livre VII de l'*Énéide* dans l'édition de Heyne; Preller, *Röm. Mythol.*, I, p. 174 suiv. Les poètes du siècle d'Auguste se complaisent tantôt à représenter le *Janus clausus* comme si le dieu de la Guerre y était enfermé, tantôt à faire de Janus le gardien de la Paix, *custos Pacis*. Il ne faut pas prendre au sérieux cette allégorie arbitraire et qui n'est pas fondée sur la tradition. Tout porte à affirmer que l'antique croyance ne supposait nullement qu'une divinité quelconque autre que Janus habitât le sanctuaire fermé. Mais on peut alléguer de bonnes raisons pour affirmer, ce qui est autre chose, que le double *janus* était le symbole de quelque dieu de la guerre.

Le nom officiel du Janus geminus était Janus Quirinus. Quand Auguste, dans le document célèbre qui contient le compte rendu de ses actes, raconte les différentes fermetures du *janus*, il le fait en ces termes : [*Janum*] *Quirin*[*um, quem cl*]*aussum ess*[*e maiores nostri voluer*]*unt* [*cum p*]*er totum i*[*mperium po*]*puli Roma*[*ni terra marique es*]*set parta vic*[*toriis*] *pax, cum pr*[*iusquam*] *nascerer* [*a condita*] *u*[*rb*]*e bis omnino clausum prodatur* [*memori*]*ae, ter me princi*]*pe senat*]*us claudendum esse censui*[*t*][1]. Le terme officiel est employé aussi par Horace et Suétone, quand ils parlent de ce fait[2]. Maintenant, quelle est la juste valeur de cette appellation : *Janus Quirinus*? Pour la connaître il faut examiner les passages où ce terme se rencontre encore dans la littérature latine. Or, il n'en est que deux, mais on les trouve dans des documents importants, voire des formules très anciennes. Janus Quirinus est invoqué par le *pater patratus* dans la clarigation. Si dans le délai fixé par les fétiaux le peuple étranger

1) Voir Mommsen, *Res divi Augusti*, 2e édition, p. 49. La traduction grecque garantit la justesse essentielle de la restitution du texte latin.

2) Voir Suétone, *Auguste*, ch. XXII et Horace, *Odes*, IV, 15, 9, où on doit lire sans doute *Janum Quirinum*, quoique les manuscrits présentent la leçon *Janum Quirini*. Les diasceuastes d'Horace ont corrompu le terme, qu'ils ne comprenaient pas.

Digitized by Google

avait négligé de satisfaire à la demande de reddition des choses prises injurieusement aux Romains, alors le *pater patratus* prononçait cette formule : *Audi tu, Juppiter, et tu, Jane Quirine, dique omnes caelestes, vosque, terrestres, vosque inferni, audite : ego vos testor, populum illum injustum esse neque jus persolvere*[1]. Ici il n'est pas absolument nécessaire que le *numen* invoqué soit un dieu guerrier ; on peut expliquer sa présence, si on le prend avec Jupiter et les autres dieux comme gardien du Droit. L'autre passage, au contraire, contient un témoignage positif. Nous possédons au sujet des *spolia opima* le contenu d'une loi très vieille, que l'antiquité attribuait au roi Numa. Le texte de cette loi nous a été conservé par Festus (p. 189 M.), mais malheureusement dans un état assez mauvais ; des fautes de toute sorte y abondent et défient la critique et la subtilité des philologues. Par bonheur Plutarque, dans la Vie de Marcellus (ch. VIII), en donne le résumé, de sorte que les deux témoignages comparés entre eux font connaître à peu près ce qu'elle prescrivait[2]. Elle distinguait entre trois classes de *spolia opima* : les dépouilles de la première classe devaient être consacrées à Jupiter Feretrius ; alors on immolait un bœuf et celui qui avait ôté l'armure au chef ennemi recevait une somme de 300 as ; pour les dépouilles de la seconde classe on devait sacrifier sur l'autel de Mars au champ de Mars, le sacrifice s'appelait *solitaurilia*, le cadeau était de 200 as ; pour la troisième classe le dieu était Janus Quirinus, la victime était un agneau mâle, le cadeau de 100 as. Évidemment les dieux qui recevaient alors ces sacrifices, sont des dieux guerriers. Il faut observer que les trois divinités se suivent dans le même ordre que celles dont le culte spécial était confié aux trois flamines majores, le Dialis, le Martialis, le Quirinalis. De même les Saliens étaient sous la protection de Jupiter, de Mars, de Quirinus (Servius sur *Énéide*, VIII, 663).

1) Voir Tite-Live, I, XXXII, 9.

2) Dans le manuscrit de Naples qui contient ce qui reste de l'œuvre de Festus ce passage manque. Il se trouvait sur une des feuilles que Pomponio Leto en a détachées et qui ont depuis disparu. Pour ces parties du texte de Festus on n'a d'autre source que la copie qu'en fit Leto et qui a servi comme base des éditions imprimées ; aujourd'hui cette copie n'existe pas non plus.

Digitized by Google

Enfin l'antique usage comportait que le consul sortant à la tête des citoyens armés du *janus* ouvert par lui, porte la *trabea Quirinalis* [1], c'est-à-dire le costume du dieu qui le fait marcher à la guerre.

3. Il est quelquefois parlé d'un autel de Janus, *ara Jani*, qui était situé dans le voisinage immédiat de la Curie. Il semble qu'il se dressait près du sanctuaire devant la porte orientale. Ovide, quand il fait raconter par le dieu lui-même l'origine de son sanctuaire, lui fait terminer sa narration par ces paroles :

Ara mihi posita est parvo conjuncta sacello :
Haec adolet flammis cum strue farra suis.

Le choix du mot *conjuncta* indique un emplacement de l'autel en dehors de l'enceinte sacrée. En outre, l'espace compris dans l'enceinte était très exigu (v. p. 13 ci-dessus); il fallait que les sacrifices ordinaires s'accomplissent régulièrement lors même que le double *janus* était fermé. Enfin il existe un témoignage positif d'un sacrifice fait sur cet autel dans une de ces périodes, au premier jour de l'*imperium* de Didius Julianus, acclamé empereur par les prétoriens après le meurtre de Pertinax. Le nouvel empereur avait besoin d'un sénatus-consulte qui ratifiât le choix des soldats. C'est pourquoi il convoqua les sénateurs le lendemain même. Nous possédons des événements de ce jour (dans l'extrait de Xiphilin) la narration détaillée et digne de foi de Dion qui en fut témoin oculaire. On y lit que Didius Julianus étant arrivé près du palais du sénat, τῷ Ἰανῷ τῷ πρὸ τῶν θυρῶν αὐτοῦ (sc. τοῦ συνεδρίου) θύσειν ἔμελλεν [2]. Cela est relaté comme on parle d'un acte régulier et bien connu. Apparemment ce fut le sacrifice habituel que faisait avant d'entrer à la Curie celui qui avait convoqué le sénat. M. Roscher se trompe quand il y voit le sacrifice des calendes. Pertinax avait été massacré le 28 mars.

4. Janus possédait aussi une *aedes*. Celle-ci était située sur le Forum holitorium, dans le voisinage du théâtre de Marcellus et à

1) Voir *Énéide*, VII, 610 avec le commentaire de Servius.
2) Dio, LXXIII, 13 ; cp. *Vita Didii Juliani*, 4, 3.

Digitized by Google

peu de distance de la porta Carmentalis. S'il faut en croire Tacite (*Ann.*, II, 49), Duilius, le vainqueur de Mylae, aurait construit ce temple. Une autre tradition chez Festus mentionne une *aedes Jani* à cet endroit au sujet d'un événement de date plus ancienne; c'est là qu'aurait été voté le sénatus-consulte, qui permit à la gens Fabia de prendre à sa charge la guerre avec les gens de Véji [1]. Auguste entreprit la restauration de ce vieux sanctuaire et il semble qu'il l'ait fort embelli [2]. La dédicace du temple restauré n'eut lieu que sous Tibère, l'an 17. Pline l'Ancien raconte qu'Auguste avait placé dans le temple de Janus une prétendue statue de Janus, que les uns attribuaient à Scopas, d'autres à Praxitèle (voir *Nat. Hist.*, XXXVI, 28); Auguste l'avait apportée d'Égypte. S'il en est ainsi, il paraît que cette figure bicéphale d'origine grecque fit son apparition dans le temple *ad theatrum Marcelli* avant qu'on en eût entrepris la restauration. Je suppose que c'est aussi dans cette *aedes* qu'il faut chercher les douze autels qui représentaient les douze mois.

Le *Janus ad theatrum Marcelli* avait naturellement ses propres rites et ses propres fêtes. Les calendaires font mention de *feriae* en son honneur, le 17 août et le 18 octobre. Le premier de ces jours était aussi consacré à Portunus dont la fête se célébrait *in ponte Aemilio*. Cette coïncidence, le voisinage du *pons Aemilius*

1) Festus, p. 285 : *religioni est quibusdam porta Carmentali egredi, et in aede Jani, quae est extra eam, senatum haberi, quod ea egressi sex et trecenti Fabii apud Cremeram omnes interfecti sunt, cum in aede Jani Scultum factum esset, uti proficiscerentur.* Les autres relations de la défaite et de la mort des 306 Fabiens ne savent rien d'une *aedes Jani* ni du mauvais augure inhérent à la *porta Carmentalis*. C'était seulement le *dexter janus*, l'ouverture de droite, de cette porte par où les Fabiens sortirent, que les superstitieux prenaient soin d'éviter pour cette raison, cp. Tite-Live, II, XLIX, 8; Ovide, *Fast.*, II, 201 sq.

2) Il est permis de tirer cette conclusion d'un passage d'Ovide (*Fast.*, I, 223 sq.); le dieu ne s'oppose pas à ce qu'on lui construise *aurea templa*. M. Roscher pense que *aurea templa* fait allusion à un autre temple de Janus, nouvellement construit par Auguste à l'entrée du forum qui porte son nom; c'est là, ajoute-t-il, que se serait trouvée la statue grecque dont parle Pline. Mais ce temple sur le forum d'Auguste ne semble exister que dans l'imagination de M. Roscher. Personne ne connaît ce sanctuaire et le passage de Servius (*ad Aen.*, I, 294) auquel il fait appel serait plutôt contraire que favorable à son hypothèse.

Digitized by Google

et de l'*aedes Jani*, le fait que ces deux lieux sont au bord du Tibre et d'autres considérations pareilles ont porté Preller à affirmer l'identité de Janus et de Portunus. Il a eu tort. Certes, le père Portunus, dieu des ports, est une divinité ancienne et honorée, il avait même son propre *flamen*, et sans doute, comme il était aussi patron des portes [1], les Romains auront adressé leurs prières plus d'une fois à Janus et à Portunus en même temps. Il n'est pas non plus déraisonnable qu'un même jour soit consacré au dieu des ports et à celui des chemins, mais c'est à chacun séparément et dans des lieux différents. Les anciens les ont toujours nettement distingués; jamais ils ne les ont confondus ni même supposé leur identité. Si vraiment, ce qui est possible, le dieu Portunus est né d'une épithète de Janus, ce scindement remonterait si haut, qu'il faudrait le placer bien longtemps avant les origines de Rome. La religion romaine a toujours distingué entre Janus et Portunus.

5. Il y avait encore à Rome le *Janus quadrifrons*. Il était formé de deux arcs (*jani*) qui se coupaient à angle droit [2]; au-dessous du point de section était placée l'image de Janus aux quatre visages. Selon Macrobe ce monument est d'origine étrangère; on l'aurait pris aux Falisques et les vainqueurs l'auraient transporté à Rome [3]. Son emplacement était dans la partie de la ville,

1) A l'origine *portus* semble avoir eu une signification plus étendue. C'est ainsi que ce mot figure dans un passage des Douze Tables, cité par Festus, p. 233 : Portum *in XII tabb. pro domo positum omnes fere consentiunt : Cui testimonium defuerit, is tertiis diebus ob portum obvagulatum ito.* Il va sans dire que *portus* est étymologiquement proche parent de *porta*; dans le passage cité il semble qu'il signifie la porte de la maison. Il est possible que le père Portunus protégeât lui aussi les maisons; il porte la clef, comme Janus.

2) Saint Augustin emploie quelquefois *Janus geminus* dans le sens de *quadrifrons* (p. e. *De Civit. Dei*, VII, ch. IV et ch. VIII). La différence ne consiste que dans la position réciproque des deux *jani*. Le *Janus geminus* de Numa était formé de deux arcs (ou portes) placés l'un derrière l'autre; quand ils s'entrecroisent, on a le *quadrifrons*.

3) Voir Macrobe, I, IX, 13. La même notice se lit dans une scolie sur l'*Énéide* (Servius, *ad Aen.*, VII, 607), qui seule ne prouverait pas grand'chose, car elle est pleine d'erreurs et de confusion. Voir l'édition de Thilo, II, p. 171; le cod. *F* donne au moins quelque chose de meilleur que le non-sens reçu dans le texte.

Digitized by Google

où fut construit plus tard le *forum transitorium*. L'empereur Domitien, qui entreprit cette construction, prit aussi soin de restaurer et d'embellir le *Janus quadrifrons*, acte pieux pour lequel les poètes Stace et Martial le comblent d'éloges [1].

Ceux qui prenaient Janus pour le symbole du ciel faisaient valoir les quatre visages qui, selon eux, correspondaient aux points cardinaux. M. Deecke est d'opinion que le *quadrifrons* représente non pas un dieu romain, mais un dieu étrusque [2]. Tout porte à croire qu'il a raison. Il semble que le dieu pris aux Étrusques n'ait jamais joui à Rome des hommages dus à une divinité. De *Janus quadrifrons* on ne connaît point de fête, aucun sacrifice, aucune cérémonie, enfin rien qui fasse entrevoir un culte de cette divinité ; il paraît que cette figure étrange a été regardée plutôt comme un simple ornement d'architecture. Cependant c'est à cause de cette figure aux quatre visages que le dieu Janus est dit *biformis*.

6. Le vrai Janus romain ne varie pas de forme. On ne le représente qu'avec deux visages. « Pourquoi, demande Plutarque, les Romains croient-ils que Janus a deux visages et est-il représenté de cette façon par les peintres et les sculpteurs [3] ? » Les Romains ont sans doute dérivé leur figure bicéphale, soit directement soit par voie indirecte, de la plastique grecque, qui connaissait bien avant eux des types pareils et s'en servait pour représenter plus d'une divinité. Aussi Janus n'est pas le seul dieu romain ou grec dont on possède des images à deux têtes. Ce qui le caractérise,

1) Voir Stace, *Silv.*, IV, 1, spéc. vers 13-15 et Martial, X, 28, dont le petit poème vaut la peine d'être cité en entier :

Annorum nitidique sator pulcherrime mundi,
Publica quem primum vota precesque vocant,
Pervius exiguos habitabas ante penates,
Plurima qua medium Roma terebat iter.
Nunc tua Caesareis cinguntur limina donis,
Et fora tot numeras, June, quot ora geris.
At tu, sancte pater, tanto pro munere gratus,
Ferrea perpetua claustra tuere sera.

2) Voir Deecke, *Die Falisker*, p. 82, avec les auteurs cités là.

3) Plutarque, *Q. R.*, 22 : Διὰ τί τὸν Ἰανὸν δικρόσωπον οἴονται γεγονέναι καὶ γράφουσιν οὕτω καὶ πλάττουσιν;

Digitized by Google

c'est qu'on le représente toujours de cette manière. Jamais il ne porte un seul visage. Les monnaies de cuivre, particulièrement les as, portent son buste ; les deux visages placés dans des directions opposées comme ceux de la statue du *Janus geminus*, sont pareils, ils présentent les traits d'un homme d'âge mûr et qui approche de la vieillesse. On pouvait modifier ce type normal. C'est ainsi que sur quelques monnaies de la gens Fonteja se trouve une figure de Janus imberbe ; cette famille, en effet, se disait issue de Fontus, fils de Janus. Il existe aussi des représentations allégoriques de Janus comme génie du Temps où sa figure entière est visible, mais où un visage est âgé et l'autre jeune [1], car les deux visages n'y manquent jamais.

Du reste, il semble que la figure ordinaire et normale du Janus romain était celle qui reproduisait la soi-disant statue de Numa. La configuration des doigts qu'on y voyait et dont il est parlé ci-dessus ne s'accorde pas mal avec les deux attributs du dieu, le bâton qu'empoigne sa main droite et la clef qu'il tient de sa main gauche (Ovide, *Fast.* I, 99 : *ille tenens baculum dextra clavemque sinistra*). La clef lui convient en sa qualité de portier (*janitor*) ; le bâton se rapporte à une autre fonction. Macrobe nous en donne l'explication : *cum clavi et virga figuratur quasi omnium et portarum custos et rector viarum* (*Sat.*, I, 9, 7). Donc il n'est pas seulement le gardien des entrées, mais aussi celui des sorties, celui qui ouvre les chemins. C'est pour cette raison que Nigidius Figulus le comparait à Diane [2]. L'épithète du dieu *Clusivius* est traduit par ὁδιαῖος chez Lydus (*De mens.*, IV, 1), ap-

1) Ces représentations se trouvent sur des monnaies de Commode et de Gallien. M. Roscher a reproduit celle-là dans son Dictionnaire, s. v. *Janus*, col. 52. Le visage de gauche y est âgé et barbu, le visage de droite imberbe et jeune. Il peut être utile d'observer que celui qui regardait la vieille statue du *Janus geminus* du côté du forum avait l'occident à sa gauche et l'orient à sa droite. Quant à la monnaie de Gallien voir Eckhel, VII, p. 397.

2) Voir ci-dessus, p. 4. Cette explication déplaît à M. Roscher qui en propose une autre. D'après lui « wie ferner der ianitor des Privathauses einen Schlüssel und eine virga führte um mit dieser unbefugte Eindringlinge abzuwehren, so auch Ianus » (*l. l.*, col. 32) et il allègue comme témoignage les passages cités par Becker, *Gallus*, 3e édition, II, p. 129.

Digitized by Google

paremment suivant quelque autorité ancienne. A Rome grand nombre de *jani* se dressaient aux extrémités des rues et aux carrefours. Au dehors ils se trouvaient parfois sur les grandes routes, comme celui qui était le point de départ de la *via Augusta* en Bétique, laquelle conduisait *ab Jano, qui est ad Baetem, ad Oceanum*, ou comme celui qui était à Cales dans la Campanie[1].

7. Comme il convient à un dieu, dont le culte aurait été introduit par Romulus (August., *De Civit. Dei*, IV, 23), à un dieu qui est reconnu comme le plus ancien des dieux — *antiquissimus divum*, Juvén., VI, 394; θεὸς ἀρχαιότατος τῆς Ἰταλίας ἐπιχώριος, Hérodien, I, 16 — Janus occupe une place importante dans le culte. Il était d'usage de ne commencer aucun sacrifice sans lui adresser une prière. Les témoignages les plus positifs constatent l'universalité de cette préséance et il y en a de personnes qui devaient connaître ces choses pour les avoir vues et pratiquées elles-mêmes[2]. Dans le *carmen devotionis*, par lequel Decius Mus voua sa personne avec l'armée ennemie aux Dieux Mânes et à la Terre, Janus est invoqué le premier. Les actes des frères Arvales présentent quelques sacrifices destinés à une série de divinités; Janus y tient toujours le premier rang[3]. Dans le culte privé il faut signaler les préceptes de Caton le Censeur dans son Traité de l'Agriculture au sujet de deux actes de dévotion, la *porca praecidanea* (ch. CXXXIV) et l'*arvorum lustratio* (ch. CXLI). Dans l'un et l'autre cas le sacrifice principal ne peut avoir lieu qu'après certains sacrifices et des prières préalables à Janus et à Jupiter, à Janus le premier. On ne peut douter que cette priorité de Janus ne fût observée d'ordinaire en pareil cas. Elle était reconnue universellement et se présentait si naturellement aux esprits que Varron, quand il énumère dans son ouvrage sur les Antiquités des choses divines les noms des vingt *di selecti*, c'est-à-dire en accomplissant un acte purement profane, ne manque pas

1) Voir *C. I. L.*, II, p. 627 suiv.; X, n° 4660.

2) Voir Cicéron (*N. D.*, II, 27, 61); Ovide (*Fast.*, I, 171). Comp. Paul., p. 52; Arnobe, III, 29; Serv., *ad Aen.*, I, 292 et VII, 610; Macrob., *Sat.*, I, IX, 3; XVI, 25.

3) Voir *C. I. L.*, VI, 2099 et 2107.

Digitized by Google

de commencer la série par Janus et de la clore de même *sollemni ritu* par Vesta.

En dehors de cette situation toute spéciale qui le fait participer à tout acte divin Janus a dans le rituel romain ses jours et ses *sacra* à lui. Il préside au commencement de l'an, des mois et des jours. Quelque opinion que l'on adopte au sujet du temps où les Romains à l'origine commencèrent leur année, le nom de janvier (*mensis Januarius*) pour le mois qui suit le solstice d'hiver et qui a été reconnu à la longue comme le premier mois de l'année remonte à la plus haute antiquité. Les calendes sont consacrées à Janus et à Junon, c'est-à-dire à Juno Lucina, la déesse lunaire. C'est pourquoi Janus porte l'épithète de Junonius. Macrobe, *Sat.*, I, IX, 16 : *Junonium, quasi non solum mensis Januarii sed mensium omnium ingressus tenentem.* Comme dieu du matin Janus s'appelle *pater Matutinus*. Horace dans un passage connu (*Sat.*, II, 6, 20) s'adresse à lui en ces termes :

> *Matutine pater, seu Jane libentius audis,*
> *Unde homines operum primos vitaeque labores*
> *Instituunt.*

Comme portier du ciel, on l'invoque sous les appellations de *Patulcius* et de *Clusius* ou *Clusivius*[1]. Il s'appelle *Consivius* en tant qu'il favorise la génération[2]. Les premiers *ludi circenses* de la nouvelle année sont pour lui; pour lui encore le sacrifice solennel du 9 janvier, quand le *rex sacrorum* lui immole un bélier dans la *regia*[3]. De même aux calendes de chaque mois, la

1) Voir Ovide, *Fastes*, I, 127 suiv.; Macrobe, *Sat.* I, IX, 15. Le prêtre l'invoque avec ces épithètes, quand il lui offre les gâteaux du sacrifice. On ne saurait se servir, comme on l'a fait, de ces épithètes pour la restitution du fragment difficile du chant des Saliens. Ovide ne connaît ces noms de *Patulcius* et de *Clusius* que par la formule du sacrifice. J'écris *Patulcius*, non *Patultius*, parce que Lydus le nomme Πατούλκιον et par analogie avec *hiulcus*.

2) Varron chez August., *Civ. Dei*, VI, 9 : *Janus Consivius praeest conceptioni*; *ibid.*, VII, 3 : *confert... Janus aditum et quasi januam semini*; Macrob., *Sat.*, I, IX, 16 : *Consivium a conserendo i. e. a propagine generis humani, quae Jano auctore conseritur.*

3) Alors, comme dit Varron (*L. L.*, VI, 12), le *princeps gregis* est immolé et le sacrifice est dirigé *a principe civitatis*. Il faut pourtant observer que cet acte avait

Digitized by Google

regina sacrorum, dans la *regia*, sacrifie à Junon une brebis (Macrobe, *Sat.*, I, xv, 19).

Quelques savants de mérite, Ambrosch et après lui Marquardt et Preller, ont conclu de la fonction sacerdotale accomplie par le *rex*, lorsqu'il sacrifie ainsi à Janus, et de quelques autres données, que ce prêtre qui occupe, du moins pour la forme, le premier rang dans le sacerdoce romain, était chargé plus particulièrement du culte spécial de Janus. Cette thèse a été accueillie favorablement et figure ordinairement dans les manuels comme une chose à peu près certaine. Cependant nos sources ne fournissent aucun renseignement au sujet de cette espèce de *flaminium Jani* confié au *rex sacrorum*. Ni Tite-Live, ni Denys d'Halicarnasse, ni Festus, ni Plutarque, quoiqu'ils décrivent les fonctions de ce prêtre, ne disent rien d'où l'on puisse conclure à une relation spéciale entre le Roi et le dieu Janus. Il semble plutôt que les sacrifices dont la célébration lui incombait étaient du ressort du culte général et s'adressaient à des divinités diverses. Si on y regarde de plus près, la théorie défendue par Ambrosch et Preller ne repose que sur un faible fondement, principalement sur un passage de Festus où il est fait mention de certaine étiquette à observer aux repas communs du haut sacerdoce. Mais ce passage, manifestement, a été mal interprété[1].

lieu non seulement le 9 janvier, mais aussi les autres jours qui s'appelaient *dies Agonales*. Varron, *l. l.* : *dies Agonales, per quos rex in regia arietem immolat.* Ces jours sont le 9 janvier, le 17 mars, le 21 mai et le 11 décembre. L'agonium du 9 janvier s'adressait à Janus. Mars était le dieu de l'agonium du 17 mars, comme nous apprend Masurius chez Macrobe (*Sat.*, I, iv, 15); Ovide, dans le troisième livre des *Fastes*, n'en dit mot, c'est que les *Liberalia* qui se célébraient le même jour l'absorbent entièrement. Le sacrifice du 21 mai avait pour objet Vediovis, d'après le *Kal. Ven.*; à cette date Ovide mentionne l'agonium, mais ne nomme pas la divinité. Quant au 11 décembre, nous ne savons pas à qui ce jour-là l'agonium était destiné; dans les *fasti Amit.* qui rendent l'agonium par le sigle AG, on lit à côté IN dont la signification est obscure; peut-être ces lettres servent-elles à indiquer le nom du dieu.

1) Ce passage de Festus se lit à la page 185 de l'édition de C.-O. Müller. Il ne se trouve pas dans le manuscrit de Naples, et n'est connu que par les schedae de Pomponio Leto. Par conséquent, il manque un criterium extérieur pour constater avec précision l'étendue d'une lacune qui en mutile le commencement. Voici le texte comme Leto nous l'a gardé :

(I). *Ordo sacerdotum aestimatur deorum... maximus quisque.* (II). *Maximus*

Digitized by Google

Une des épithètes de Janus est dérivée de l'offrande qu'on lui présentait le plus souvent. Lydus raconte que Varron, dans le quatorzième livre *Rerum divinarum* mentionnait cette épithète, et il la traduit par Ποπάνων. Je pense que la forme latine aura été *Libo*. Il était d'usage de présenter au dieu des *liba* (πόπανα) les jours des calendes. Ce renseignement est confirmé par le témoi-

videtur rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. (III). *Itaque* † *in solus rex supra omnis accubat. sic et Dialis supra Martialem et Quirinalem; Martialis supra proximum. omnes* † *idem supra pontificem.* (IV). *Rex, quia potentissimus. Dialis, quia universi mundi sacerdos, qui appellatur « dium ». Martialis, quod Mars conditoris Urbis parens. Quirinalis socio imperii Romani Curibus adscito Quirino. Pontifex maximus, quod judex atque arbiter habetur rerum divinarum humanarumque.*

Pour faciliter la discussion, j'ai numéroté les quatre parties, dont ce passage se compose : I. Il y a gradation de dignité dans le haut sacerdoce; II. Exposé de cette gradation; III. Occasion où elle se fait valoir dans l'étiquette; IV. Explications. Le texte de III est corrompu en deux endroits, indiqués par le signe †. La correction du second est évidente; on lit naturellement *item*. On a essayé de compléter le premier par l'insertion de *conviviis* entre *in* et *solus* (cp. Aulu-Gelle, X, 15, 21); ainsi nous obtenons à peu près le sens nécessaire. Cependant la justesse de cette correction du texte est douteuse. D'abord, *conviviis* n'a pas l'air d'être le mot exact; ensuite qu'est-ce que vient faire ici le mot *solus*? C'est une redondance. Peut-être pourrait-on lire : *Itaque in* Saliis *rex supra omnis accubat. Salia* (= cenae Saliares) se trouve chez Apulée, *Metam.*, IV, ch. XXII = I, p. 266 de l'éd. de Hildebrand. Il est permis de supposer que les grands prêtres étaient de droit présents aux repas des Saliens. Lorsque dans l'anecdote connue chez Suétone (*Claude*, ch. XXXII), l'empereur Claude quitte le tribunal pour aller déjeuner chez les Saliens, c'est assurément qu'il fait valoir son rang sacerdotal de *pontifex maximus*.

Reste la lacune dans I. On a tâché de la combler en supposant qu'on y lisait : « la gradation de la dignité sacerdotale dépend de la gradation de la dignité des dieux ». La rédaction de C.-O. Müller me semble la plus heureuse, c'est aussi celle que le récent éditeur de Festus, M. Thewrewk de Ponor, a acceptée : *Ordo sacerdotum aestimatur deorum* [ordine ut deus] *maximus quisque*. C'est cette leçon de Festus qui a été adoptée par ceux qui ont écrit sur la religion et les antiquités romaines.

Preller (*Röm. Mythol.*, I, p. 64 dans l'éd. de Jordan) et Marquardt (*Röm. Staatsverw.*, III, p. 25, dans l'éd. de Wissowa) déduisent de ce passage ainsi rédigé les thèses suivantes :

a) Que l'ordre fixé par l'étiquette dans les repas sacerdotaux : *rex, flamen Dialis, flamen Martialis, flamen Quirinalis, pontifex maximus*, correspond à une gradation de dignité parallèle des dieux, au service desquels les dits prêtres se consacraient; — *b*) Que ces dieux sont Janus, Jupiter, Mars, Quirinus,

Digitized by Google

gnage de Paulus Diaconus. Celui-ci, dans son extrait de Festus, nous apprend qu'une espèce particulière de gâteaux s'appelait *janual* et que c'était *libi genus quod Jano tantummodo libatur*

Vesta. Preller ajoute : « es ist die alte von Numa eingesetzte Folge der Götter » : mais il est regrettable qu'il ait oublié d'établir où il a puisé ce renseignement. Le paragraphe qui est intitulé « Der Gottesdienst des Numa » (I, p. 119-142) ne contient pas davantage d'indication à ce sujet.

Les deux thèses *a*) et *b*) ne peuvent résister à un examen tant soit peu approfondi. Supposons que la première soit vraie ; alors il faudrait donner la preuve que le *rex* avait à l'égard de Janus, et le *pontifex maximus* à l'égard de Vesta, des relations analogues à celles qui existaient entre les trois flamines majores et Jupiter, Mars, Quirinus. Cette preuve on ne l'a pas encore donnée. De plus, nulle part chez les auteurs anciens une pareille relation du *rex* et du *pontifex* avec Janus et Vesta n'est mentionnée ; elle n'est même pas indiquée ici, où l'on ne saurait se passer des noms de Janus et de Vesta, si l'interprétation ordinaire du passage de Festus est bonne. Quant aux fonctions du *rex*, les passages chez les auteurs anciens, cités ci-dessus, nous les font connaître ; celles du *pontifex maximus* sont élucidées dans la *Staatsverwaltung* de Marquardt (III, p. 238, note 5, de l'édit. de Wissowa).

Nous pouvons nous abstenir de discuter la thèse *b*). Elle tombe nécessairement si la thèse *a*) est insoutenable. Il n'est pas difficile de réfuter celle-ci. Ceux qui font dire à Festus que la gradation de la dignité sacerdotale répond à une gradation pareille des dieux, le mettent en contradiction avec lui-même d'une manière aussi nette que possible. Car au moment où il devrait exposer ce parallélisme, c'est-à-dire quand commence la partie IV *Rex quia*, etc., il fait autre chose. Au lieu de parler d'une gradation de dignité entre les dieux, il a l'air d'expliquer les appellations qui désignent les membres du haut sacerdoce, sans qu'il fasse mention de cette gradation entre les dieux, quelquefois même sans nommer les dieux ! Vraiment on ne saurait défendre une restitution d'un texte corrompu, où l'on fait d'abord dire à l'auteur *par conjecture* : « il y avait une certaine gradation de dignité entre les dieux qui servait comme de prototype pour une gradation analogue entre les prêtres », tandis qu'après, quand est venu le moment de développer cette théorie, l'auteur lui-même nous donne un démenti dans un texte pur et qu'on comprend aisément *sans conjecture*.

Par conséquent, Festus n'a pas écrit ce qu'on lit dans les éditions. La lacune au commencement de I est mal restituée. Serait-il permis de lire comme suit : *Ordo sacerdotum aestimatur deorum* [in ceremoniis sacrificiis ut] *maximus quisque*. *Maximus videtur rex, deinde Dialis*, etc. On établit la hiérarchie des prêtres [dans le culte] des dieux [selon] leur majesté. Il paraît que le *rex* surpasse les autres en majesté, puis le Dialis, etc. Quoi qu'on puisse penser de cette proposition, c'est le *sacerdos* qui est dit *maximus quisque*, pas le *deus*, comme il résulte avec évidence de ce qui suit.

Dans tous les cas, la théorie qui fait du *rex* un prêtre de Janus doit être rejetée.

Digitized by Google

(Paul., p. 104 M.). Mais la *mola salsa* et le vin ne lui manquaient pas non plus dans le culte public comme dans le culte privé[1]. Chez Juvénal (VI, 386) une dame noble prie le vieux dieu *et farre et vino*. Parfois il recevait aussi des sacrifices sanglants; cp. Juvén., VI, 392 avec Horace, *Épîtres*, I, 16, 59.

8. Les passages que nous venons de citer nous apprennent aussi ce fait mémorable que la religion de Janus était encore vivante dans le siècle de l'empereur Hadrien. Le vénérable Janus n'y figure pas comme une divinité qui a eu son temps et dont le pouvoir effectif appartient au passé. Il est encore un *praesens numen*; il n'est pas pour rien dans les choses humaines; on veut s'assurer sa faveur et son secours dans le péril et la détresse autant que la protection de Jupiter, de Mars ou d'Apollon. Quelques autels et *ex-voto* consacrés à Janus pendant l'époque impériale autorisent la même conclusion, quoique le nombre de ceux qui sont parvenus jusqu'à nous soit petit; dans le *C. I. L.* j'ai compté six inscriptions provenant de la Dalmatie, une de la Carinthie, deux de l'Afrique et une des Gaules[2].

On pourrait objecter que si la religion de Janus est demeurée vivante jusqu'aux premiers siècles de l'ère chrétienne, on comprend mal que sa personne paraisse si peu dans la littérature latine. Certes, Janus n'y est que rarement nommé. Cependant on méconnaîtrait le caractère propre de cette littérature, si on faisait trop valoir cette rareté. Les lettres latines doivent sinon leur naissance, du moins la plus grande partie de leur développement, leurs formes, leurs idées mêmes aux Grecs. Les écrivains en

1) Voir Ovide., *Fast.*, I, 127 suiv.; Caton, *R. R.*, ch. CXXXIV et CXLI.

2) Pour les inscriptions dalmatiennes, voir *C. I. L.*, III, 2881, 2969, 3030, 3158, 9932, 10072 — les deux dernières, découvertes en 1885 et 1888, se trouvent dans le Supplément. Celle de la Carinthie (de la vallis Lavantina) se lit *C. I. L.*, III, 5092 *a*; pour les africaines voir *C. I. L.*, VIII, 2608 (de Lambaesis) et 4576 (trouvée à Aïn-Zana dans l'ancienne Numidie). L'ex-voto qui a été trouvé en France provient de Laval; il contient cette dédicace *Jano Vaeoso* (*C. I. L.*, XII, 1062). Sur les autres on lit *Jano Patri* (III, 2969); *Jano Augusto* (*ib.*, 3153); *Jano Patri Augusto*, VIII, 4576; *Jano Gemino*, III, 5092 *a*. Pour l'épithète d'*Augustus*, comp. p. e. VIII, 12377 : *Deo Mercurio Aug. sacrum*; *ib.*, 12380 : *Plutoni Aug. sacrum*; *ib.*, 14546 : *Libero Patri Aug.*; III, 8509 : *Dianae Augustae*; *ib.*, 9982 : *Junoni Augustae*.

Digitized by Google

langue latine ont commencé par imiter les chefs-d'œuvre helléniques, et plus tard leur gloire principale était d'être considérés comme les émules des Grecs. A une littérature pareille, où abondent les choses et les idées grecques, un être divin tel que Janus, qui sortait entièrement du cadre de la mythologie grecque et qu'on n'avait pas su y rattacher par un lien quelconque, devait rester tant soit peu étranger. C'est pourquoi la poésie dramatique, élégiaque, lyrique des Romains, à juger d'après ce qui nous en est resté, semble ne pas le connaître ; elle n'invoque jamais sa puissance et ne fait même pas mention de sa personne, excepté dans les cas où, comme dans les Fastes ovidiennes, elle s'impose. Dans l'*Énéide* même, le poème national par excellence, Janus ne prend pas une part active aux événements[1]. A peine y est-il nommé, et ce n'est qu'en passant. Dans le septième livre, son image orne le vestibule du palais du roi Latinus, parce qu'il est un des ancêtres de Latinus (*Én.*, VII, 180) ; une autre fois il est vraiment dieu, alors que Latinus prononce ce serment solennel :

Haec eadem, Aenea, terram mare sidera juro
Latonaeque genus duplex Janumque bifrontem
Vimque deum infernam et duri sacraria Ditis :
Audiat haec genitor, qui foedera fulmine sancit. (*Én.*, XII, 197 suiv.)

Ce n'est que dans la satire, le genre le plus libre de l'influence grecque et le plus national, que le dieu national est dûment honoré. Juvénal fait adresser par un de ses personnages une prière à Janus et à Vesta, et la scène est décrite de telle manière que le fait d'offrir un sacrifice à Janus, de lui recommander ses intérêts, apparaît comme une chose assez ordinaire chez ses contemporains et comme un événement normal de leur vie religieuse. Qu'on lise par exemple ces vers d'Horace :

Quandocumque deos vel porco vel bove placat,
« Jane pater » clare, clare cum dixit « Apollo »,

1) Le peu de fragments qui nous restent des *Annales* d'Ennius ne contiennent pas le nom de Janus. Toutefois il y a lieu de supposer que, en racontant la la guerre de Romulus et de Tatius, Ennius n'a pas passé sous silence le secours efficace du dieu.

Digitized by Google

n'y avons-nous pas la preuve convaincante que la religion de Janus n'était alors rien moins que morte?

On lui disait presque toujours *Jane pater*, et ce vocatif était si usité qu'il a presque abouti à la fusion complète des deux mots, comme il est arrivé dans les noms de *Jupiter* et de *Ma(r)spiter*. Ce n'est pas tiédeur de foi ni insuffisance d'usage, si cette altération ne s'est pas établie dans le langage populaire, c'est l'absence de l'accent tonique sur la syllabe immédiatement précédente qui a empêché le son *ă* de se changer en *ĭ* et qui a sauvé l'intégrité et l'indépendance de l'épithète de *pater* ajoutée à *Jane*, comme dans *Liber pater*. En dehors de toute invocation, les Romains, quand ils parlent de lui, aiment à faire suivre son nom de cette qualification respectueuse : « père ». Même Sénèque dans son fameux pamphlet a soin de ne pas oublier l'épithète usuelle[1], et Arnobe commence sa réfutation de la puissance des différents dieux païens en ces termes : *incipiamus ergo sollenniter a Jano et nos patre* (Arn., III, 29.

La raillerie de l'un et le ton respectueux affecté par l'autre attestent également la place d'honneur que la religion romaine attribuait de droit à Janus et qui lui a été toujours reconnue par les croyants. Sur son compte on ne pouvait alléguer, comme pour Jupiter, des faits et gestes qui portassent atteinte à la sainteté et à la respectabilité de sa personne. On ne lui connaissait pas d'amourettes ou de petites tromperies ou d'autres traits de faiblesse humaine qui siéent bien au Zeus des Hellènes, mais qui gênaient la majesté de Jupiter Capitolin, à qui l'on avait fait endosser bon gré mal gré les dettes contractées par la légèreté de son collègue grec. Saint Augustin est apparemment embarrassé par l'absence de chronique scandaleuse dans la vie du dieu romain national. Il sait bien des choses mauvaises et inavouables des dieux olympiens ; mais de Janus la tradition ne lui offrait que des actions bonnes et louables. *De Jano quidem non mihi facile quicquam occurrit quod ad probrum pertineat* (*De Civ. Dei*, VII, 4). Il ne

1) *Apocolocynt.*, 9: *primus interrogatur sententiam Janus pater*. Comparer Lucilius dans le premier livre des *Satires* chez Lactance, *Div. Inst.*, IV, 3, 12, où Neptune, Liber, Saturne, Janus et Quirinus portent l'épithète de *pater*.

Digitized by Google

peut que se tirer d'affaire par un jeu de mots : *an forte voluerunt ut quoniam plurimi di selecti erubescenda perpetrando amiserant frontem, quanto iste innocentior esset, tanto frontosior appareret ?*

9. Les mythes qui concernent Janus sont maigres et secs. Ils ne portent pas seulement l'empreinte des lieux auxquels ils appartiennent, mais ils trahissent la pauvreté d'imagination propre aux Romains. Ce que *pius Aeneas* est parmi les héros, voilà ce que *Janus bifrons* est comme dieu. Jamais la poésie n'a réussi à donner de la souplesse et de la vie à cette figure pâle et raide et à faire du dieu national par excellence, du créateur de l'univers, du roi antique de l'Italie, du protecteur de la ville de Romulus, un personnage intéressant. Ce qu'on raconte de plus joli à son sujet, c'est son amour pour Carnea ou Carna, la *dea cardinis* [1], mais de quel petit nombre de vers faut-il que le galant Ovide se contente en une matière si attrayante ! Du reste, le mythe est trop transparent pour être pris au sérieux. De même le sens propre éclate dans les généalogies qui font de Fontus ou de Fons le fils de Janus et de Juturna, déesse des eaux et rivières, qui représentent Janus comme le père de Tiberinus ou le fils de Caelus et de Hécaté [2]. Dans une autre généalogie Janus est, par Venilia, père de Canens, l'épouse de Picus (Ovide, *Met.*, XIV, 334), mais nous savons trop peu de choses au sujet de cette Venilia — qui ailleurs passait pour la femme de Neptune (Augustin, *De Civ. Dei*, VII, 22) — pour hasarder une explication du sens qui se cache sous cette enveloppe mythique.

Tous ces détails cependant n'étaient connus que des antiquaires et des savants. La version populaire du mythe de Janus le représentait sous une forme humaine. Ici il échangeait son rôle cosmogonique contre une place dans l'histoire. Premier roi des peuples italiques, trônant sur le Janicule, nommé d'après lui, accueillant Saturne chassé du ciel, lorsque celui-ci cherche et trouve une retraite auprès de lui, partageant sa royauté avec le nouveau venu et procurant, de concert avec son collègue, à l'Italie

1) *Carna* pour **cardna*, cp. *ornare*, le doublet d'*ordinare*.
2) Voir Arnobe, III, 29; Servius, *ad Aen.*, VIII, 330.

Digitized by Google

un siècle bienheureux de repos, de paix et de prospérité durable, tel est le type de Janus qui est devenu classique dans le *textus receptus* de l'histoire des premières origines de Rome. Dans cet ordre d'idées le créateur céleste est représenté comme l'inventeur ou le promoteur de toutes les choses utiles. C'est lui qui a enseigné aux hommes rudes et incultes des temps primitifs l'agriculture, la navigation, les habitations fixes, la monnaie qui porte son image et celle de la proue d'un navire, etc. C'est aussi à lui que l'on attribuait l'établissement du culte des dieux ; c'est lui qui, le premier, aurait bâti des sanctuaires. Et c'est pour honorer en lui le maître des arts de la paix que Numa, le roi pacifique et à vrai dire un peu sa doublure, fit commencer le nouvel an par le mois de Janus plutôt que par le mois de Mars.

Sous cette forme le mythe de Janus-roi ne peut nullement être ancien. Il renferme aussi quelques éléments grecs et récents, et les sources de ces traditions soi-disant historiques, en tant qu'elles sont nommées, nous reportent vers la Grèce. Tantôt nous sommes renvoyés à Dracon de Corcyre, tantôt à Protarque de Tralles, tantôt à un nommé Xénon dans le premier livre des Ἰταλικά [1]. Quand Lydus raconte que Janus le premier a construit des maisons et les a fermées avec des portes, il fait appel à l'autorité du Grec Démophilus [2]. Néanmoins le fond du mythe de Janus-roi est assurément antique et national. Après tout, ce ne sont pas les Grecs qui ont donné le nom de Janicule à la colline située sur la rive droite du Tibre en face du Capitole, et bien que l'étymologie qu'en donne Paulus (p. 104 M.) : *Janiculum dictum, quod per eum* (sic) *Romanus populus primitus transierit in agrum Etruscorum*, mérite d'être prise en considération, la croyance populaire n'hésitait pas à mettre en relation Janus et le Janicule. C'est de cette tradition locale, qui existait bien des siècles avant lui, que le

1) Voir Athénée, XVI, p. 692 (ch. XLVI, éd. Mein.); Plut., *Q. R.*, 41 ; Macrobe, *Sat.*, I, 7, 18 sqq. ; Serv., *ad Aen.*, VIII, 357 ; *Origo gent. Rom.*, ch. 1. Dracon est cité par Athénée, Protarque et Xénon par Macrobe. Comp. Suidas s. v. Δράκων.

2) Si ce Démophilus est le même que Damophilus que Suidas dit auteur d'un livre περὶ βίου ἀρχαίων, il doit avoir vécu sous Marc-Aurèle. Comp. *Fragm. Histor. Graec.*, III, p. 656, et le *Misopogon*, p. 358 G, de l'empereur Julien.

Digitized by Google

poète de l'*Énéide* a pris les deux bourgs dont il fait mention dans les vers suivants:

Haec duo praeterae disjectis oppida muris
Relliquias veterumque vides monumenta virorum.
Hanc Janus pater, hanc Saturnus condidit arcem;
Janiculum huic, illi fuerat Saturnia nomen (VIII, 355)[1].

Le souvenir s'en perpétua jusqu'à la postérité la plus éloignée. Une preuve remarquable de cette longévité de la légende, c'est que dans une description de la ville de Rome du XI[e] siècle, la *Graphia aurea urbis Romae,* Janus est devenu le fils de Noé, étant identifié, à ce qu'il paraît, avec Japhet; il fonde la ville nommée *Saturnia* en société avec Nimrod ou Saturne[2].

En somme, le lien qui unit le roi Janus et son hôte, ami et collègue, Saturne, n'est pas le produit de l'imagination des écrivains grecs. Cela ressort assez clairement du calendrier. Le mois de Saturne est suivi par le mois de Janus; les *Saturnalia* précèdent les calendes du nouvel an de peu de jours[3], et assurément ce ne sont pas les Grecs qui apprirent aux Latins à célébrer ces jours solennels. Quoique d'ordinaire Janus soit regardé comme aborigène, il y a aussi une tradition qui le fait venir de l'étranger. Il n'est pas nécessaire d'en attribuer la responsabilité à la vanité grecque; mais, à coup sûr, on ne saurait contester que cette tradition, qui faisait venir Janus d'Orient en Occident, présentait à l'imagination grecque un thème par trop favorable pour ne pas l'exploiter. C'est ainsi que Janus devient un Grec, qui serait parti de la Perrhébie dans la direction de l'Occident, afin de remplir à l'embouchure du Tibre à peu près la même tâche qui, en Béotie et en Attique, échut à Cadmus et à Cécrops.

1) Comp. Varron, *De lingua Latina,* V, 42.

2) Voir Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom,* III, p. 519.

3) Macrobe, *Sat.,* I, VII, 23: *posteri quoque duos eis continuos menses dicarunt, ut December sacrum Saturni, Januarius alterius vocabulum possideret.*

Digitized by Google

III

Dans ce qui précède, j'ai essayé de donner un aperçu aussi fidèle que possible de ce que les documents anciens nous apprennent au sujet du dieu Janus, n'omettant que quelques petits détails tels que le nom de Camese, qui selon Servius (*ad Aen.*, VIII, 330), est un nom de femme, désignant celle qui lui enfanta Tiberinus, et, d'après Macrobe, à ce qu'il paraît, un nom de roi, désignant un prince indigène et collègue de Janus avant l'arrivée de Saturne[1]. Ce qui ressort de cet exposé, de la façon la plus claire, je pense, et la plus précise, c'est que Janus doit être considéré avant tout comme le dieu de tout commencement dans le temps et dans l'espace, dans le ciel et sur la terre. La définition de Varron, *penes Janum prima*, est très juste. On ne saurait méconnaître que c'est le propre de Janus d'être l'initiateur de toutes les choses divines et humaines. Cette conception se trouve au fond de son culte, de ses fêtes, de ses symboles. Il n'y a rien non plus que de naturel à ce que le dieu qui préside à tout commencement surveille de même les transitions dans l'espace et dans le temps.

Donc la place de Janus dans la religion romaine peut être nettement délimitée. Mais quand on se met à examiner comment est née cette croyance, quand on tâche de reconstruire les origines de cette figure mythologique, non seulement les témoignages positifs font défaut, mais on n'aperçoit même pas de trace d'un développement quelconque. Il semble que l'idée que la religion romaine se faisait de lui ne s'est pas modifiée considérablement et que son type qui est le même dans la littérature latine de tout âge n'a pas changé. C'est bien le génie des commencements et des transitions, le protecteur des entrées, que connaissent encore Arnobe et Augustin, qui se manifeste déjà dans ce que le

1) Macrobe, *Sat.*, I, VII, 19 : Janus], *ut Hyginus Protarchum Trallianum secutus tradit, cum Camese aeque indigena terram hanc ita participata potentia possidebant, ut regio Camesene, oppidum Janiculum vocitaretur. Post ad Janum solum regnum reductum est*, etc.

Digitized by Google

culte romain a de plus ancien et de plus vénérable, dans le *Janus Quirinus* près du forum, dans le nom de janvier, dans la garde des calendes, dans le symbole de la porte, dans la coutume d'être invoqué (comme le dieu Agni de la religion des brahmanes) avant les autres divinités et à chaque sacrifice. Mais où cette conception a-t-elle pris naissance? Faut-il chercher le point de départ dans le ciel et supposer qu'après n'avoir été à l'origine qu'un dieu céleste du temps, du nouveau soleil ou de la nouvelle lune, et en cette qualité le créateur du monde existant, sa sphère d'activité s'est peu à peu étendue jusqu'à embrasser toute sorte de commencements? Ou bien faut-il plutôt partir de l'abstraction et donner la priorité à la figure de l'initiateur et y voir tout d'abord la personnification du pouvoir mystérieux que l'antiquité croyait être impliqué dans les commencements? Pour résoudre ces questions, on doit remonter aux temps préhistoriques et se servir encore d'autres arguments que ceux que nous procurent soit les faits soit les opinions que nous a transmis l'antiquité classique. Enfin il faudra recourir à la linguistique et la mythologie comparée.

Plusieurs savants affirment que Janus est à l'origine un dieu céleste, spécialement un dieu solaire. Cette théorie, issue en partie de la répugnance à admettre qu'une divinité tellement ancienne, vénérable et puissante, soit née d'une notion abstraite et générale, se fonde principalement sur une étymologie.

A ma connaissance, on a proposé de nos jours trois étymologies du nom de Janus qui seraient propres à en faire une divinité solaire. En 1858 Adalbert Kuhn mit en rapport *Janus* avec Ζην(ός) (voir Kuhn's *Zeitschr.*, VII, 80 et cp. Legerlotz, *ibid.*, VII, 300). S'il vivait à présent, Kuhn serait le premier à rejeter cette conjecture; ce qu'on sait maintenant de l'origine des cas obliques de Ζήν et de ce nominatif, ne la rend plus soutenable. Plus tard M. Grassmann proposa une autre étymologie. Il établit une forme primitive **Divanus*, d'où serait sorti d'abord *Iānus*, ensuite *Janus* (Kuhn's *Zeitschr.*, XI, 8; XVI, 161). Ici on a peine à comprendre comment *v* pourrait disparaître entre *ī* et *ā*. Cette objection ne touche pas la troisième étymologie, défendue par Pott et Corssen,

Digitized by Google

qui parlent de la racine *di* et non, comme Grassmann, de *div* (*dyu*). Quoique Corssen ait démontré cette thèse d'une manière plutôt prolixe que rigoureuse [1], l'étymologie qui fait de *Janus* le produit de la contraction d'un nom plus ancien **Dianus* a été bien accueillie; elle est adoptée par plusieurs savants et dans plus d'un manuel. Au point de vue formel elle mérite d'être prise en considération. M. Corssen affirmait à bon droit que le *d* initial, précédant *i* + voyelle, pouvait être tombé dans **dianus*. Cette chute du *d* est en effet certaine dans quelques mots qui commencent par *d*, voire des dérivés mêmes des racines *di* et *div* (*dyu*). Il semble que dans ces mots le *j* initial ait succédé à une moyenne palatale = *dj* de même prononciation à peu près que celle qu'on entend dans les mots italiens *genere*, *Giuseppe*, et que partant la prononciation classique de *Jovis*, où le *j* se prononce comme dans l'anglais *you*, aurait été précédée par cette autre [2]. Dans le nom du dieu suprême la dentale initiale a été écrite jusque dans les temps historiques. Aulu-Gelle (V, 12) affirme que cette orthographe se rencontre dans de vieilles formules; et, ce qui vaut davantage, la grande autorité de Varron le constate. Varron (*De Ling. Lat.*, V, 66) : *hoc idem magis ostendit antiquius Jovis nomen; nam olim Diovis... dictus*; comp. Quintilien, I, 4, 17. D'ailleurs des formes comme *Diovem*, *Diove* se lisent dans quelques inscriptions anciennes osques et latines [3]. — De même le nom de la déesse Diane présente une évolution sem-

1) Voir Corssen, *Aussprache*, etc., 2e édition, I, 212 suiv.; 381 suiv.; II, 340. Dans les *Beiträge*, p. 351, il a répété ses arguments sans en rehausser la valeur. Il y ajoute un témoignage nouveau, qu'il emprunte à l'inscription *C. I. L.*, V, 783 : *Jovi Diano C. Herrennius Candidus V. S. L. M*, mais il a absolument négligé de démontrer que *Diano* soit pour *Jano*.

2) Si on compare le mot sanskrit *jyotis* et le véd. *jyok* avec le verbe sanskrit *dyut* et l'adv. latin *diu* (qui est souvent monosyllabe chez les anciens poètes), on serait incliné à croire que la prononciation palatale de *dj* dans les dérivés de la racine *div* a son point de départ dans la période proethnique. Du reste, le mot sansk. *jihvâ*, cp. *lingua*, got. *tuggo*, et peut-être aussi sansk. *jihma*, cp. grec δόχμιος, présentent un phénomène analogue.

3) Voir pour les inscriptions osques Mommsen, *Unterit. Dialekten*, p. 191 : Διουϝει ϝερσορει ταυρομ; pour les inscriptions latines, *C. I. L.*, I, 57 : *Diovem*; *ibid.* 188 : *Diove*; *ibid.*, 1435 = V, 2799 : *Diovei*.

Digitized by Google

blable. Varron fait dire aux paysans *Jana* au lieu de *Diana*. Dans le premier livre du *Traité sur l'Agriculture* Tremellius demande à propos des phases de la lune : *Numquam rure audisti « octavo Janam crescentem » et contra « senescentem », et quae senescente luna fieri oporteret, tamen quaedam melius fieri post octavum Janam quam ante?* (Varro, *R. R.*, I, 37, 3). Ici les paroles *post octavum Janam* (sc. *senescentem*) signifient le temps qui s'écoule entre le dernier quartier et la nouvelle lune. Apparemment « Jana » est la prononciation rustique de « Diana ». On rencontre le nom de *Jana* dans deux autres textes (Tertullien, *Ad nationes*, II, 15 et la *Vita Septimii Severi*, ch. XIX), mais malheureusement tous les deux ont l'air d'être plus ou moins corrompus, et leur interprétation est fort douteuse [1]. — Enfin nous avons la déesse Juturna, dont on rapporte un nom plus ancien *Diuturna* [2].

Maintenant, si vraiment le nom de *Janus* était de la même catégorie, pourquoi aucune trace de la forme primitive supposée **Dianus* ne paraît-elle dans la tradition? On s'y attendrait d'autant plus, que Janus tient tant de place dans le chant des Saliens, le document littéraire le plus ancien dont les Romains aient gardé le souvenir [3]. Pourtant la tradition se tait absolument au sujet de cette appellation de **Dianus* postulée par la théorie de M. Corssen. Nigidius Figulus qui dans l'antiquité a supposé la même forme primitive se perd en combinaisons ingénieuses, mais il n'allègue aucun témoignage positif. Si vraiment *Dianus* existait quelque part dans quelque monument littéraire ou dans quelque formule

1) Chez Tertullien, sous la leçon apparemment mutilée, se cache peut-être *arquitenens Jana*. La *Vita Severi* présente le texte suivant : *opera publica praecipua ejus exstant Septizonium et thermae Severianae; ejusdemque etiam jane* (ou *janae*) *in Transtiberina regione ad portam nominis sui, quarum forma intercidens statim usum publicum invidit.* Le *Bambergensis* a *jane*, le *Palatinus janae*. Peut-être faut-il lire *jani* et *quorum*; c'est une faute commune dans les mss. latins que de confondre *e* et *i*.

2) Voir Jordan dans une note à la page 128 du second volume de Preller, *Röm. Mythologie.*

1) Horace, *Épîtres*, II, 1, 86 :

Jam Saliare Numae carmen qui laudat et illud
Quod mecum ignorat, solus vult scire videri.

Digitized by Google

religieuse, Nigidius n'aurait guère manqué de le dire. Ici l'*argumentum ex silentio* a beaucoup de valeur.

De plus, la nature du dieu Janus, telle qu'elle s'est manifestée à nous dans les usages et dans le culte, n'offre aucun trait à l'appui de l'idée que son nom ait eu à l'origine de préférence la signification d'un être « luisant, resplendissant ». Certes, il demeure dans le ciel, il est un des *di superi*, mais ce n'est pas comme dieu de la lumière qu'il se manifeste en premier lieu. Tout admissible qu'il soit que, au bout du compte, l'initiateur des choses, le créateur de l'ordre dans le chaos, le régulateur de l'année et des saisons, le gardien des portes et des entrées, représente une divinité solaire, ce n'est pas la nature lumineuse du soleil, comme on se la figure dans la personne de Hélios rayonnant ou même d'Apollon, dans Sol, dans Sùrya et Vivasvant, qui ressort en la personne du *deus bifrons*. Mieux vaudrait encore le comparer à Savitar, le vivifiant, qui éveille les hommes et les choses humaines, qui fait commencer le travail quotidien et protège l'ordre et le mouvement. Les êtres divins, qui ont à accomplir une pareille tâche cosmique et morale, ne portent pas d'ordinaire des appellations destinées d'abord à signifier l'intensité de lumière.

A ce raisonnement il faut ajouter une considération d'ordre différent. L'étymologie qui voit dans Janus un rejeton de la racine *di* sépare, non sans violence, le nom propre et l'appellatif. C'est pourquoi M. Bréal, afin de sauver l'étymologie, sans abandonner l'unité de *Janus* et de *janus*, a proposé un expédient très ingénieux sans doute, mais peu propre à convaincre. D'après lui [1] le mot *janus* « est apparenté à *dies* : c'est ainsi qu'en français on emploie « jour » dans le sens d'ouverture ». La conclusion serait plus convaincante : 1° si les mots français *jour* et *ouverture* se couvraient entièrement ; 2° si on pouvait démontrer que *janus* dans un temps reculé ait été employé dans le sens de *dies* ou de *lux*, car la coutume des poètes latins de dire *janus* au lieu d'*annus*, en appliquant la figure de la synecdoche, ne prouve rien. En

1) Voir Bréal et Bailly, *Dictionnaire étymologique latin*, p. 140.

Digitized by Google

vérité, pour les défenseurs de l'équation *Janus* = **Dianus*, il reste à peine autre chose que d'adopter franchement la conséquence de leur théorie et de supposer aussi que *janus* et *Janus* sont d'origine différente et que ce n'est qu'une ressemblance accidentelle qui aurait amené les hommes à faire de l'un le symbole de l'autre. Cette théorie donc supprime le lien essentiel entre le dieu et son symbole. Mais si l'examen de la religion et du culte de Janus nous a appris quelque chose, c'est justement la connexion aussi intime que possible, et sans doute originelle, de ces deux éléments. Comme la *hasta* est Mars, comme la pierre sur le Capitole représente Jupiter, ainsi c'est l'arc, l'arcade, le *janus* i. e. *transitio pervia*, qui est la vraie représentation matérielle du dieu présidant aux transitions.

Pour ces raisons, selon moi, il faut abandonner l'étymologie qui rattache le nom de Janus à la racine *di* et les conclusions qu'on a tirées de cette étymologie.

D'autres veulent une solution diamétralement opposée. Selon eux, le Janus dans le ciel est une figure secondaire. Ils jugent que la notion abstraite du « génie des ouvertures » est la souche d'où se sont développées les autres fonctions du dieu à deux visages, même sa puissance céleste. C'est M. Roscher, qui a formulé le plus nettement cette théorie [1]. Il la défend surtout par la nécessité ou du moins la vraisemblance qu'il faut chercher les origines du dieu national dans les *indigitamenta* et comparer le patron des *jani* avec des divinités comme Terminus, le patron des termes, Limentinus, le patron des seuils, Cardea, la patronne des charnières. En cela, M. Roscher méconnaît le rang suprême de Janus et l'antiquité hors ligne de ses fonctions célestes. Comment peut-on traiter notre Janus, le gardien de la ville de Romulus, de pair avec tous ces dieux menus et plus que secondaires, dont les noms étaient contenus dans les *libri indigitamentorum*, avec Statilinus, Adeona, Abeona, qui gardent les petits enfants quand ils apprennent à se tenir debout et à marcher, avec Aesculanus et Argentinus, les génies de la monnaie de cuivre et d'ar-

1) Voir Roscher, *l. l.*, s. v. *Janus*, col. 47.

Digitized by Google

gent, avec Segetia qui prend soin des semailles, Bubona qui surveille les bœufs, Mellona et Pomona, les patronnes du miel et des fruits? Les fonctions spéciales de tous ces personnages sont claires par leur nom même et ils appartiennent à la même catégorie de divinités que le fameux *Ajus Locutius*. Ils sont plus jeunes que la langue latine. Pour Janus, au contraire, sinon son culte, au moins sa dénomination doit être plus ancienne.

Cicéron explique l'appellatif *janus* par « transitio pervia ». Ainsi chaque passage, chaque porte ouverte est un *janus*. La forme d'arcade, bien qu'elle soit la plus ordinaire, n'est pas de rigueur. Le soi-disant *sororium tigillum* consacré à Junon Sororia et à Janus Curiatius avait la figure d'un *jugum*, étant formé de deux autels placés à une petite distance l'un de l'autre et dont les bouts supérieurs étaient unis par une poutre[1]. Le Janus Quirinus qu'on voit sur les monnaies de Néron rappelle par sa forme le Π grec. Cicéron était parfaitement dans son droit lorsqu'il justifiait la signification générale de « passage » par une affinité étymologique qui faisait de *janus* un dérivé du verbe *ire*. Seulement, cette étymologie ne peut plus être soutenue sérieusement aujourd'hui. Toutefois rien n'empêche de relier *janus* à une racine congénère et synonyme, *i̯â*, qui est le sanskrit *yâ*; *i̯â* : *i* = *ptâ* (europ. *ptĕ*) : *pt* = *gnâ* dans lat. *gnâtus* (*gnĕ* dans grec γνή-σιος) : *gn*. Le verbe *yâ* « aller » vit dans la langue sanscrite, par lui-même et par ses dérivés, et les langues baltoslaves possèdent des verbes qui remontent à cette racine *i̯â*. De plus, il existe dans plusieurs branches du tronc indo-européen un vieux substantif neutre d'origine proethnique qui est décidément dérivé de *i̯â*. C'est le bactrien *yârĕ*, le gothique *jer* (cp. angl. *year*, néerl. *jaar*, allemand *Jahr*); le vieux slavonien a un masc. *jarŭ* et un féminin *jara*; en grec ὥρα en est proche parent. Or, tous ces

1) Voir Festus, p. 297; Denys d'Halicarnasse, III, 22, §§ 7 et 8 : κἀκεῖνοι βωμοὺς ἱδρυσάμενοι δύο τὸν μὲν Ἥρας ἢ λέλογχεν ἐπισκοπεῖν ἀδελφάς [= *Junonis Sororiae*], τὸν δ' ἕτερον ἐπιχωρίου θεοῦ τινὸς ἢ δαίμονος, Ἰανοῦ λεγομένου κατὰ τὴν ἐπιχώριον γλῶτταν, ἐπωνύμου δὲ Κοριατιῶν, etc. [= *Jani Curiatii*] .....ἔνθα οἵ τε βωμοὶ μένουσιν οἱ τότε ἱδρυνθέντες καὶ ξύλον ὑπὲρ αὐτῶν τέταται δυσὶ τοῖς ἄντικρυς ἀλλήλων τοίχοις ἐνηρμοσμένον ὃ γίνεται τοῖς ἐξιοῦσιν ὑπὲρ κεφαλῆς, καλούμενον τῇ Ῥωμαϊκῇ διαλέκτῳ ξύλον ἀδελφῆς.

Digitized by Google

termes signifient un certain espace de temps, la « saison » ou « l'année ». Le vocalisme des langues germaniques et celui du grec portent à croire que la forme originaire du neutre proethnique était *jêr*. Un mot pareil n'existe ni dans l'Inde, ni dans l'Italie. Par contre, les deux langues, le sanskrit et le latin, possèdent un mot de la même souche, le sanskrit *yâna*, le latin *janus*. Dans le Veda *yâna* signifie « voie, chemin », surtout en sens métaphorique; il est masculin et le même mot que le bactrien *yâna* « avancement, progrès, croissance » puis « prière ». Dans le sanskrit classique *yâna* est neutre; tantôt il est nom d'action et signifie « marche, voyage », par exemple comme terme militaire, tantôt il désigne le véhicule, « chariot, litière, monture, vaisseau ». Le même mot sous sa forme latine, *janus*, avec son dérivé *janua*, ne se borne pas à signifier l' « entrée », le « passage » dans l'espace, mais son emploi s'étend aussi sur la catégorie du temps. Ainsi transportons à la notion de temps la conception locale qui est le fondement des significations de *yâna* indien, de *yâna* iranien et de *janus* latin, et nous aurons les différentes fonctions du dieu Janus. C'est bien lui, en qui se personnifie la *transitio pervia* prise dans un sens temporel; c'est lui qui forme la transition entre deux époques, par qui le temps nouveau et présent — jour, mois, an — fait son entrée. Dans un autre sens, lui-même est marcheur et toujours en route. Alors il est le dieu de l'année et du temps, croyance antique que présuppose déjà la configuration des doigts de la vieille statue du sanctuaire du *Janus geminus*. C'est aussi comme tel qu'il protège les routes. De plus, il ouvre et ferme les portes célestes, emploi rempli dans la mythologie grecque par les Heures[1], et ce n'est pas dans la fonction seule qu'il y a affinité entre elles et lui[2].

1) Comp. Ovide, *Fastes*, I, 125 : *praesideo caeli foribus cum mitibus Horis.*

2) Je ne me dissimule pas une grave objection, qu'on peut faire à une étymologie qui rattache le germ. *jêr*, le slav. *jarŭ*, le gr. ὥρα, à *jânus* latin. C'est que les formes germanique et grecque feraient plutôt attendre *jênus*. Cependant, la vocalisation irrégulière n'est pas tout à fait impossible. D'abord il faut considérer que nous avons affaire à des mots d'une antiquité tellement reculée, qu'ils doivent avoir déjà eu une existence indépendante dans la langue mère.

Digitized by Google

Le thème en -*ŏ*, *janus*, g. *jani* n'était pas le seul. Il existait aussi un thème en -*u* qui s'est conservé dans la loi, dite de Numa, au sujet des *spolia opima*, où on lit le dat. *Janui Quirino*, et dans une inscription de la ville de Cales dans la Campanie, où se rencontre *janu* comme abl. de l'appell. *janus* (*C. I. L.*, X, 4660). Du reste, le thème *janu-* paraît dans *janua*, *Janual*, *Januarius*, *Janiculum*. *Janus*, g. *janûs*, est formé comme sansk. *bhânu*, comme *sânu* : *snu* = lat. *sĭnus*, comme sansk. *sûnu* et got. *sunu*, etc.

Ces raisons étymologiques, tout en corroborant l'identité de l'appellation du dieu et de celle du symbole, qui signifie le « passage », ne sont pas de nature à favoriser la théorie de M. Roscher pour autant qu'elle représente la fonction céleste de Janus comme postérieure à sa signification générale et abstraite en tant que génie de toute ouverture et de tout commencement. Tout au contraire porte à admettre la priorité de sa nature céleste et cosmologique. C'est Janus le marcheur, Janus l'initiateur des nouvelles époques, Janus le créateur qu'on a de bonne heure représenté par le symbole du *janus* (en forme de Π ou d'arc). Plus tard on s'est mis à le représenter sous forme anthropomorphe. C'est aussi dans le symbole qu'il faut chercher l'explication de l'ancienne épithète *bifrons*. Le *janus* offre deux fronts égaux aux regards des passants ou des spectateurs. Dans le *Janus Quirinus* ces deux côtés regardaient l'est et l'ouest. Cette direction n'est pas due au hasard. Des deux *jani* l'un était opposé à la région où le soleil et les astres se lèvent, l'autre à celle où ils se couchent.

Maintenant, quand même il serait incontestable que le dérivé proethnique, qui contient le *r*, avait la vocalisation *é*(*ó*), pourquoi s'ensuivrait-il nécessairement qu'un autre dérivé de la même racine doive présenter la même vocalisation? Est-il donc tellement certain que le timbre de la voyelle longue se soit déjà fixé dans cette période de la langue mère qui précéda la formation des dérivés comme *i̯ér* ou *i̯ánŏ*, en d'autres termes que les racines qui présentent *é*(*ó*) ne présentent jamais *á*, et en sens inverse que celles qui ont *á* ne présentent jamais *é*(*ó*)? Il semble, en vérité, qu'il y a d'autres exemples d'irrégularité dans la relation de *á*, *é*, *ó* européen. Pour ne pas citer *strāmentum*, gr. στρῶμα, et le ὠ dans ὠφελέω et ὠκεανός, qui sont douteux, il reste *gnārus* et *ignōrare*, *gnātus* et γνήσιος et quelques autres, voir Bechtel, *Hauptprobleme der Indog. Lautlehre*, p. 213. Enfin les formes slaves *jaru*, *jarŭ* font plutôt penser à *i̯ár*, qu'à *i̯ér* proethnique, malgré Brugman, *Vergl. Gramm.*, § 76.

Digitized by Google

Autrement dit, ils répondaient aux deux portes du ciel. Par conséquent, ce monument qui était aussi vieux que la ville éternelle était consacré à une divinité céleste du temps. Dans ce sens l'un de ses fronts voit le passé, l'autre l'avenir.

On peut conjecturer que le symbole de l'arc a été fourni par la figure que le soleil et les astres semblent décrire au ciel pendant leur cours quotidien. Une telle origine convient bien à la nature de Janus.

Comme Janus est non seulement le dieu qui relie et unit les différentes époques, mais aussi le seigneur de l'époque nouvelle et présente, on s'attendrait à le voir figurer comme jeune, tandis que Saturne qui représente le passé est vieux. Saturne, en effet, est d'ordinaire représenté comme vieillard[1]. Par contre, il est assez rare de voir paraître Janus comme adolescent. L'allégorie a cédé à la popularité de la tradition qui avait métamorphosé Janus aussi bien que Saturne en vieux rois légendaires. C'est pourquoi, quand on a commencé à représenter *Janus bifrons* sous une figure humaine, on en a fait un homme d'âge avancé. Cet âge répondait bien à son rôle comme créateur et comme premier roi.

La mythologie des Hindous offre un parallèle en la personne de Sanatkumâra, le sage qui est déjà nommé dans la Châṇḍogya-upanishad. Cet être mystérieux, dont le nom se compose de *sanat* « vieux » (cp. *senex*) et de *kumâra* « jeune », rappelle la ἔνη τε καὶ νέα des Grecs. Dans le Matsyapurâṇa il est dit « plus vieux que ce qu'il y a de plus vieux »[2].

A Janus Quirinus, dieu de la guerre, on peut comparer le dieu Skanda de la mythologie des Hindous. Tous les deux, Janus et Skanda, sont des « marcheurs », et Skanda s'appelle aussi Kumâra, à la fois « prince » et « jeune »[3]. Il semble que, comme

1) Par ex. *Énéide*, VII, 180 : *Saturnusque senex*. Comme Janus, Saturne est nommé *deorum princeps* (Macrobe, *Sat.*, I, VII, 14).

2) Matsyapurâṇa, IV, 27 :

tato' srjad Vâmadevam triçûlavaradharinam
Sanatkumâram ca vibhum pûrveshâm api pûrvajam.

3) Skanda doit être représenté comme adolescent, *kumârarûpa*h (Varâhamihira *Brhatsamhitâ*, 58, 41). Pourtant le même Skanda est assimilé autre part

Digitized by Google

Skanda, Janus Quirinus est le dieu de l'année, quand au commencement du printemps il part pour la guerre et la victoire. C'était bien lui que célébraient les chants des Saliens. Alors il diffère peu de Mars Gradivus. Si M. Mommsen a raison de voir dans Quirinus une doublure de Mars, — et cette équation est fort plausible, — Gradivus « le marcheur » étant à peu près synonyme de Janus « le marcheur », Mars Gradivus se couvre par Quirinus Janus [1].

Voici encore une autre divinité hindoue qui peut être comparée à Janus. Comme portier du ciel et patron de toute entrée il y a une concordance frappante entre le *deus bifrons* et Ganeça à la tête d'éléphant. Dans leur caractère d'initiateurs et de gardiens des entrées ils présentent un parallélisme qui saute aux yeux. Déjà William Jones, le fondateur de l'*Asiatic Society*, les a comparés (*Asiatic Researches*, I). Le culte de ce dieu hindou, patron des lettrés, qui éloigne les obstacles et qui est invoqué à tout commencement, est trop connu pour nous arrêter ici. Il suffit de rappeler que Ganeça, « le seigneur de la troupe », passe pour un fils du dieu du Temps, et que Skanda est son frère.

Ganeça n'apparaît pas dans la religion védique, c'est-à-dire qu'il n'est pas admis dans le cercle des religions et des rites brahmaniques. On ne saurait pourtant conclure de là que dans les temps où se forma la littérature védique cette divinité n'ait pas pu exister. Rien n'est plus trompeur que de pareils *argumenta ex silentio*. Mais inversement il serait tout aussi dangereux de faire remonter pour cela la divinité de Janus et celle des divinités

en termes exprès à Sanatkumâra. Châṇḍogya-upanishad, VII, 26, 2 : *tamasah pâram darçayati bhagavân Sanatkumâras tam Skanda ity âcakṣate.*

1) Je ne saurais accéder à l'opinion que M. Bréal a exposée dans ses *Tables Eugubines* (p. 66) et maintenue dans son *Dictionnaire étymologique latin*. D'après lui *Grădivus* n'aurait pas été à l'origine un dieu de la Guerre, mais plutôt un dieu de l'Agriculture ; sa fonction primitive aurait été de surveiller les champs et les moissons, qu'il faisait croître, *grandescere* ; il y aurait affinité d'origine entre *grandis* et *Grădivus*. Si on ne veut pas laisser valoir contre cette hypothèse l'unanimité des témoignages de l'antiquité, comment expliquer que c'est Mars Gradivus en l'honneur de qui les Saliens exécutent leurs danses militaires (Tite-Live, I, 20)?

Digitized by Google

concordantes du panthéon hindou à l'époque proethnique et d'essayer d'en démontrer l'identité primitive. Quand même on pourrait rendre plausible par des raisons convaincantes que Ganeça ou Skanda font partie du vieux legs des temps védiques, comme Indra, Savitar, Agni, une théorie pareille n'aurait pas de base solide.

Ainsi, comme résultat de l'examen qui nous a occupé dans les pages précédentes, nous pouvons constater : que la religion de Janus est plus ancienne que la fondation de la ville de Rome ; que la conception de cette divinité s'est formée dans les temps préhistoriques ; que, en somme, cette conception n'a pas changé durant les siècles qui séparent l'époque des rois romains du triomphe du christianisme. De plus, le nom du dieu relie cette conception à l'époque proethnique. Toutefois le nom *yâna* ne désigne pas une divinité, ni dans l'Inde ni dans l'Iran, et en Italie le mot *janus*, tout en étant appellation de dieu, est aussi un nom commun. Il semble donc que, quoique le mot *janus* se rattache à la langue mère et à la souche commune des langues indo-européennes, il faudra admettre que ce n'est que sur le sol de l'Italie ou du moins chez les ancêtres de la race italique que s'est constituée la religion de Janus, d'abord comme divinité qui opère dans le ciel et crée le monde existant, puis d'une manière plus générale comme le génie qui préside à toute initiative et qui est le patron de tout commencement et de toute entrée. Avec cela il est pourtant possible que les rudiments de cet ordre d'idées aient déjà existé dans les croyances et les pratiques des ancêtres communs de la race indo-européenne. De même que Janus est seulement dieu en Italie, mais que son nom (*yâna* arien et *janus* latin) ou un nom apparenté (german. *jêr*, slav. *jarŭ*, *jară*, bactr. *yârĕ*, grec ὥρα) se rencontre sur un domaine beaucoup plus étendu, de même ce n'est que dans l'Inde que le dieu du feu s'appelle Agni, tandis que ce même nom comme appellatif s'emploie en sanskrit, en latin, en slave, en lithuanien. Pourtant la religion du feu remonte certainement à l'époque proethnique.

Groningue.

J. S. Speyer.

Digitized by Google

LES HYMNES DU RIG-VÉDA

SONT-ILS DES PRIÈRES?

Les premiers interprètes du *Rig-Véda* ont été les brâhmanes; mais les brâhmanes n'étaient pas mieux en situation pour le comprendre que César ou Cicéron ne l'auraient été pour expliquer le chant des frères Arvales. Et pourtant, c'est sur l'interprétation brâhmanique des Védas qu'est en grande partie fondée la nôtre. Les indianistes de l'Occident ont maintes fois rectifié l'exégèse de l'Inde, mais ce qu'ils en ont gardé est le plus souvent fautif. Aussi peut-on dire que nous ne connaîtrons vraiment les Védas que le jour où sera achevé le contrôle de ce que nous avons emprunté pour les éclairer à la tradition indigène. C'est une tâche considérable et dont les trois quarts au moins restent à accomplir. Le présent article a pour objet, dans l'esprit de l'auteur, de lui faire réaliser quelques progrès.

D'une manière plus précise encore, mon intention est de m'inscrire en faux contre une des données qui semble le plus solidement assise et le plus généralement acceptée parmi celles qui constituent ce que nous savons ou croyons savoir sur la religion védique. J'entends par là les idées courantes sur l'objet du sacrifice et le but principal des hymnes qui l'accompagnent.

S'il est vrai, comme j'ai essayé de le faire voir dans le premier volume de mon *Rig-Véda*, que les dévas ne sont autres que les flammes du sacrifice personifiées par un pur artifice de rhétorique, et qu'aucune idée mystique ne s'attache encore à cette conception primitive de ceux qui deviendront les dieux, comment expliquer que le sacrifice soit un marché fondé sur le principe *do ut des* et qui se contracte entre les prêtres et les objets de leur culte? Ou bien les dévas jouissent d'une personnalité réelle pour le sacrificateur, ou bien celui-ci ne saurait attendre d'un phénomène physique sur la nature duquel il ne se trompe pas, l'appréciation de ses dons et l'octroi proportionnel des faveurs qu'il sollicite. Autrement dit, si l'idée des dévas intelligents et puissants est déjà née, j'ai eu tort de les définir comme je l'ai fait; si elle ne l'est pas,

Digitized by Google

on ne conçoit plus ni le sacrifice, ni les prières qui l'accompagnent.

Dans ces termes, la contradiction serait flagrante; seulement, à mon avis elle n'est que dans les termes et non pas dans les choses. En réalité, le sacrifice n'est pas un marché et les hymnes ne sont pas des prières.

Je réserve pour plus tard la recherche des causes primitives et intimes de l'acte religieux qui consistait chez tous les peuples civilisés de l'antiquité à allumer un feu à l'aide de substances liquides et inflammables, et à le faire suivre de chants ou de formules récités par ceux qui l'accomplissaient. Qu'il me suffise de faire remarquer pour l'instant que, s'il s'était agi à l'origine d'un échange de dons et de bons offices entre les hommes et les dieux, il faudrait admettre l'existence d'une théologie déjà très développée antérieurement à l'institution du sacrifice, et la nécessité seule de cette hypothèse suffit, selon moi, à rendre très problématique la théorie du sacrifice-échange. Mais, je le répète, je ne me propose pas de traiter sur-le-champ ce côté de la question et je passe tout de suite à l'examen de l'autre face sous laquelle elle peut être considérée, à savoir si les hymnes du sacrifice avaient bien pour principal objet, comme on ne cesse de l'affirmer, de joindre à l'énumération et à l'apologie des dons que le sacrificateur se proposait d'offrir aux dieux, l'indication des avantages qu'il attendait d'eux en retour. Eh bien, c'est ici un des nombreux points où les brâhmanes, dupes d'une illusion à laquelle il leur était d'autant plus difficile d'échapper qu'ils rattachaient pieusement l'origine de toutes leurs institutions aux prescriptions védiques, ont cru rencontrer dans les hymnes du *Rig* les idées de leur temps. Ils les ont interprétés en conséquence; ils leur ont fait dire ce qu'il fallait qu'ils disent pour justifier leur croyances et leurs rites, et nous en serons d'autant moins surpris que, plus près de nous, les textes du Psalmiste, des Prophètes et surtout ceux des Évangiles ont été soumis par les Pères de l'Église à une méthode d'exégèse tout à fait analogue et déterminée par les mêmes circonstances.

Quand on lit les documents védiques avec des yeux non prévenus, on y trouve tout autre chose que ce que l'Inde y a vu.

Digitized by Google

Sur la question qui nous occupe on constate, par exemple, que les prétendues demandes de gloire, de richesse, de protection, de postérité ou de longévité qui, d'après l'interprétation brâhmanique, adoptée d'ailleurs par la science occidentale, remplissent les hymnes, sont en réalité des formules de vœu tendant uniquement à ce que le sacrifice s'accomplisse et adressées aux éléments qui le constituent (les dieux) en vue de l'accomplissement des fins qui les concernent, c'est-à-dire le fait d'être versé pour ce qui est du soma (ou des libations en général), et celui de briller ou de jeter ses flammes en ce qui regarde Agni. La preuve complète de cette assertion exigerait qu'on traduise et commente à cet effet tous les passages sur le sens desquels la méprise dont il s'agit a eu lieu, soit peut-être la moitié des hymnes du *Rig-Véda*. Fort heureusement le même résultat peut être obtenu à beaucoup moins de frais. Toutes les prières des hymnes peuvent être ramenées à quelques formules typiques dont l'explication suffit à celle des séries entières de passages parallèles qui s'y rapportent à titre de variantes.

Ce sont ces formules dont je vais essayer de donner une interprétation nouvelle en rapport avec le sens général que j'indiquais tout à l'heure.

1° — *RV.*, hymne I, 23, 22-24 :

idám âpaḥ prá vahata
yát kím ca duritám máyi,
yád vâhám abhidudróha
yád vâ çepá utânṛtam.

« Eaux, emportez en avant (entraînez) tout ce qui est en moi d'allure difficile, ou bien ce que j'ai comprimé, ou bien ce que j'ai enveloppé en tant que non coulé. »

Pâdas 1-2. — Traduction de Grassmann : « Eaux, emportez tout ce qu'il peut y avoir d'injuste en moi. » — *Duritám* signifie « ce dont l'allure est difficile ou empêchée » et non pas « mal, injuste ». Le sacrificateur souhaite que les eaux du sacrifice entraînent ce qui est arrêté en lui, c'est-à-dire sa libation même qui coulera, si les eaux qui lui sont identiques coulent. Son vœu revient à dire : « Il faut que je verse la libation. »

Digitized by Google

3. — Même idée qu'au premier hémistiche. Ce que le sacrificateur est censé avoir comprimé est la libation avant qu'il ne l'ait versée.

4. — Nouvelle forme de la même idée. *Anṛta* est un synonyme de *duritá*. L'*ánṛta* qu'enveloppe, que retient le sacrificateur est, comme précédemment, le liquide du sacrifice dont il n'a pas encore fait l'oblation. La racine *çap* est généralement considérée comme signifiant « conjurer, maudire ». C'est le sens qu'elle a, en effet, dans la littérature classique, mais par suite d'une fausse interprétation de son acception védique. *Çap* pour **çcap* semble un doublet de *ksap* qui signifie « ce qui couvre, enveloppe, » d'où « l'obscurité, la nuit ». Cf. gr. σκέπας, σκέπω, σκεπάζω, etc.

d'po adyâ'nv acârisâm
rásena sám agasmahi,
páyasvân agna â' gahi
tám mâ sám sṛja várcasâ.

« Aujourd'hui je suis allé à la suite des eaux; nous sommes allés au moyen de la liqueur et avec elle. O Agni, toi qui es pourvu de boisson, viens ici; par ton éclat, fais-moi couler avec toi. »

1-2. — Comme au vers précédent, le sacrificateur s'identifie avec la libation qu'il verse. C'est ainsi qu'il peut dire qu'il suit les eaux, qu'il va *par* elles et avec elles.

3-4. — Agni est invité à venir, c'est-à-dire à briller quand il a reçu la libation. Par là, il fait couler au moyen de son éclat, de sa flamme, le sacrificateur, c'est-à-dire la libation avec laquelle celui-ci s'identifie. Grassmann traduit le 4e hémistiche : « Arrose-moi d'éclat », ce qui n'a pas de sens ; *mâ... sṛja* ne signifie pas d'ailleurs « arrose-moi », mais « fais-moi couler ».

sám mâgne várcasâ sṛja
sám prajáyâ sám â'yusâ,
vidyúr me asya devâ'
índro vidyât sahá ṛsibhiḥ.

« O Agni, fais-moi couler par ton éclat, par ta production, par ton ardeur. Puissent les dieux me connaître ! Puisse me connaître Indra avec les (ou par le moyen des) chanteurs ! » Traduction de

Digitized by Google

Grassmann, (1er et 2e pâdas) : « O Agni, arrose-moi d'éclat, de longévité et d'une troupe d'enfants. »

1-2. — Même observation que ci-dessus sur le sens de *sṛja* et des compléments à l'instrumental qui accompagnent ce verbe. *Mâ* désigne comme précédemment la libation identifiée avec le sacrificateur qui la répand. *Prajâ* signifie, non pas la *postérité* du sacrificateur, mais la *procréation* (d'Agni par les eaux du sacrifice) ou sa personne en tant que produite ainsi.

3-4. — Les dieux ou les flammes d'Agni, ou bien encore Indra qui les personnifie, sont appelés à connaître la libation (toujours identifiée au sacrificateur) en s'en emparant avec et par le moyen des chanteurs ou des flammes crépitantes du sacrifice.

2°. — *RV.*, hymne I, 9, 7-8 :

sám gómad indra vâ'javad
asmé pṛthú çrávo bṛhát,
viçvâyur dhehy áksitam.

« O Indra, donne-nous (c'est-à-dire fais qu'il y ait pour nous en allumant nos libations) ce qui a des vaches (c'est-à-dire du lait) (= la libation), ce qui a de la nourriture (= la libation), la clameur large (et) haute (la libation crépitante qui s'étend en coulant et s'élève en brûlant), ce qui est tout ardeur, ce qui n'est pas réduit, (ou détruit, ce qui existe, vit, agit, se manifeste = la libation versée). » Traduction de Grassmann : « O Indra, donne-nous de grands biens qui soient riches en bétail et en nourrirure, etc. »

asmé dhehi çrávo bṛhád
dyumnám sahasrasâ'tamam,
indra tâ' rathínîr íṣaḥ.

« O Indra, donne-nous (établis pour nous) une clameur haute (même explication qu'au vers précédent); un éclat qui possède des milliers de vaches (c'est-à-dire des milliers de libations consistant en lait), ces libations qui ont des chars (c'est-à-dire qui sont pareilles à des chars porteurs d'offrandes). » Traduction de Grassmann : « O Indra, accorde, nous une grande gloire, une richesse qui nous vaille mille joies, et de la nourriture qui remplisse des chars. »

Digitized by Google

3°. — La formule très fréquente *yam çárma naḥ* est généralement expliquée comme signifiant « nous donner protection, nous protéger ». Ainsi au vers I, 22, 15 :

pṛthivi.. yáchâ naḥ çárma sapráthaḥ

Grassmann traduit : « O terre, procure-nous une protection étendue. » Or *yam* signifie, non pas « procurer, fournir », mais « mettre en mouvement, conduire, diriger » et *çárman* est comme *çaraṇa* un dérivé de la rac. *çar* pour *çcar*, doublet de *car* « aller », qui se contracte en *ç'r* dans les formes causatives *çrayate*, *çrita*, etc., « faire aller, conduire, diriger ». Le *çárman* est « ce qui va, la chose mobile » et, quand il s'agit du sacrifice, le soma ou la libation. Le passage cité devra donc se traduire : « O large (libation), mets en mouvement, (fais couler) le liquide de nous (notre libation) qui s'étend; c'est-à-dire fais en sorte de couler. »

S'expliqueront en conséquence les passages suivants :

I, 17, 8 :

indrâvaruṇa,.. asmábhyam çárma yachatam.

« O Indra et Varuna, faites couler pour nous la libation. »

I, 90, 3 :

té asmábhyam çárma yaṅsann
amṛtâ mártyebhyaḥ.

« Ces (dieux) non morts (actifs) ont fait couler la libation pour nous, pour les morts. »

Les *martyas* sont les libations inactives ou absentes ; les *amṛtas* sont ces mêmes libations actives ou employées au sacrifice [1]. Dire que les vivantes ont envoyé la libation aux mortes revient à déclarer que celles-là ont mis celles-ci en état de couler elles-mêmes, de répandre la libation qu'elles retenaient ou dont elles manquaient. Explication identique pour *asmábhyam* aux deux passages cités : Indra et Varuṇa d'une part, les *amṛtas* de l'autre ont fait couler la libation « pour nous », c'est-à-dire « pour les sacrificateurs », en ce sens qu'ils étaient censés en manquer avant que les

1) Voir mon ouvrage : *Le Rig-Véda et les origines de la myth. indo-europ.* p. 171 seqq.

Digitized by Google

dieux n'apportent leur concours. Dès l'instant où les libations coulent par l'intermédiaire de Indra et Varuṇa ou des amṛtas, on peut dire que ce sont eux qui les ont fournies aux sacrificateurs. Ce genre de subtilité est tout à fait dans le tour habituel de la pensée védique.

4°. — La racine *pâ* est donnée à tort par les lexicographes comme signifiant « surveiller, protéger ». En réalité, elle a le sens qu'indiquent le sanscrit *pati*, maître, le gr. -ποτης dans δεσπότης, le latin *potis*, etc., à savoir « maîtriser, prendre, s'emparer de ». Dans le *Rig-Véda*, le verbe *pâ* est fréquemment construit avec un accusatif exprimant la chose dont on s'empare et un ou plusieurs ablatifs qui désignent ce à quoi ou celui à qui on l'enlève. Exemples:

I, 18, 5:

tvám tám brahmaṇas pate
sóma índraç ca mártyam,
dáksiṇâ patv ánhasaḥ.

« O Brahmanaspati, que toi, Soma, Indra et l'oblation arrachent ce mort à l'oppression. » Traduction de Grassmann : O toi Brahmanaspati, ainsi que Soma et Indra, préserve le mortel de la gêne, et que la Daksinâ nous protège. »

Le mort est la libation non versée que les différents éléments du sacrifice délivrent en quelque sorte du poids qui l'opprime lorsque de morte elle devient vivante, c'est-à-dire coulante.

IV, 4, 15 :

agne.....
dáhâçáso raksásaḥ pâhy asmâ'n
druhó nidó mitramaho avadyá't.

« O Agni, toi qui dois ta grandeur à ton ami (le soma), brûle ceux qui ne chantent pas, arrache-nous à celui qui nous retient, à celui qui nous opprime, à celui qui nous nuit, à celui qui est sans voix. » Traduction de Grassmann : « O Agni, brûle les démons, et préserve nous, toi qui es riche en amis, de la tromperie, de la haine et du blâme. »

Comme souvent et en particulier aux passages déjà cités plus

Digitized by Google

haut (hym. I, 23), le sacrificateur s'identifie aux libations qu'il est prêt à verser. Les mots *aças*, *raksas*, *druh*, *nid*, *avadya* désignent une seule et même chose qui est l'obstacle imaginaire considéré comme retenant la libation non versée. Cet obstacle est sans voix (*aças*, *avadya*) par opposition au soma qui crépite quand il est rapproché des flammes d'Agni.

Ces quelques passages suffisent, je le répète, à la démonstration, car la plupart des prétendues prières védiques sont des variantes de l'un ou l'autre d'entre eux. Mon interprétation a nécessité, il est vrai, la rectification du sens de plusieurs vocables, mais j'ai fait voir ailleurs[1] les raisons en vertu desquelles le contrôle des significations védiques est une tâche qui doit précéder tout essai d'explication sérieuse. Bergaigne l'avait si bien compris déjà qu'il considérait ses *Études sur le Lexique du Rig-Véda* comme la préface indispensable de la traduction complète des hymnes qu'il méditait. Étant donné le sens auquel j'arrive à l'aide de précautions analogues, je crois pouvoir accompagner ce qui précède des conclusions suivantes. Les dévas védiques n'étaient pas des dieux qu'on priait, et ce seul fait ramène les textes qui nous l'apprennent à une antiquité théologique que n'atteint peut-être aucune autre espèce de documents religieux connus jusqu'ici. Aussi bien, pour qui se représente l'histoire des religions comme un développement, cette constatation est plus curieuse que surprenante. Ici, comme sur les autres domaines intellectuels, les plus hautes conceptions ont procédé des commencements les plus humbles. Les attributs divins et la toute-puissance en particulier, sont des acquisitions de l'idée de Dieu. La logique nous l'avait fait pressentir ; mais les preuves écrites qui nous le démontrent ne sont pas moins intéressantes pour être moins imprévues.

Paul Regnaud.

1) *Le Rig-Véda et les origines*, etc., chap. IV.

Digitized by Google

BULLETIN DE LA RELIGION JUIVE

TRAVAUX RÉCENTS SUR L'ANCIEN TESTAMENT

Travaux de MM. *Maurice Vernes, Cornill, Driver, Westphal, Ferdinand Montet, Cheyne.*

La Bibliographie publiée tous les deux mois dans cette Revue montre l'abondance des publications qui ont pour objet la religion d'Israël, les études critiques sur l'Ancien Testament ou l'histoire du Judaïsme. Je ne prétends pas résumer dans ce Bulletin toute la littérature récente relative à l'Ancien Testament. Je me propose simplement de grouper sous un titre commun des notices, qui auraient pu faire autant de comptes rendus différents, mais dont la juxtaposition permettra au lecteur de se faire une idée plus claire de l'état actuel des études dans cette province de l'histoire générale des religions. Les ouvrages que je vais passer en revue sont : tantôt un livre qui a la prétention de donner à la science une direction nouvelle, toute différente de celle que lui ont imprimée les historiens et les critiques les plus autorisés ; tantôt des œuvres d'ensemble qui me paraissent résumer le mieux l'état actuel de nos connaissances ; tantôt encore des travaux qui méritent d'attirer notre attention comme témoignage du réveil des études bibliques dans notre pays.

Commençons par le plus révolutionnaire de nos auteurs. On devine qu'il s'agit de M. *Maurice Vernes*. C'est un gros ouvrage qu'il vient de publier chez Leroux dans la Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, section des Sciences religieuses, t. II et III, sous ce titre un peu alambiqué : *Du prétendu polythéisme des Hébreux ; Essai critique sur la Religion d' Israël, suivi d'un examen de l'authenticité des écrits prophétiques* (2 voll. in-8).

Digitized by Google

L'œuvre de M. Maurice Vernes est déjà considérable; et cependant, le champ qu'elle embrasse paraît restreint. Le fécond auteur n'a qu'un but : *affirmer* la pseudépigraphie de tous les écrits hébreux renfermés dans ce qu'on est convenu d'appeler la *Bible*. Quand je dis que le champ des études de M. Vernes paraît restreint, je ne parle que de l'apparence; car pour atteindre ce but exclusif, il faut effleurer tous les sujets, appeler la science psychologique, la critique philologique, l'histoire à la rescousse ; c'est à un monde, en réalité, que s'attaque le professeur des Hautes-Études. Il est vrai que M. Vernes simplifie sa tâche. Comme je viens de le dire, il se contente jusqu'à présent d'*affirmer* l'inauthenticité des écrits bibliques; car si dans ses ouvrages précédents il nous a promis des preuves, il faut avouer qu'elles se font bien attendre. Le mémoire considérable qu'il livre au public, sous les auspices de l'École des Hautes-Études, n'est pas fait pour nous en apprendre davantage. Les affirmations abondent, — et dans le nombre combien qui auraient besoin d'une longue démonstration, — mais de preuves, point.

M. Vernes prenant les livres hébreux en bloc, sans distinction de dates, les divise en quatre catégories : les livres historiques, les livres législatifs, les livres prophétiques, les hagiographes. Les premiers ont été écrits, entre le IV^e^ et le III^e^ siècles avant notre ère; les seconds n'ont pas vu le jour avant l'exil; les livres prophétiques sont des IV^e^ et III^e^ siècles; les hagiographes ont dû naître aux III^e^, II^e^ et I^er^ siècles avant J.-C. Dans ces documents M. Vernes recherche les textes ayant rapport : 1° aux *sanctuaires*; 2° aux *dispositions des sanctuaires : simulacres et emblèmes divins* ; 3 aux *fêtes et aux sacrifices* ; 4° au *contrat ou alliance du Sinaï*; 5° au *clergé : prêtres et lévites*; 6° aux *prophètes et au prophétisme* (I vol. ; 410 pages); 7° aux *idées sur la divinité* ; 8° aux *espérances messianiques* ; 9° au *polythéisme étranger*; le tout suivi d'une conclusion générale, et d'une étude ayant pour titre : *Examen de l'authenticité des écrits prophétiques* (II^e^ vol. ; 411 pages). Et dans une langue très abondante, trop abondante, oratoire même, il montre qu'il ne peut être question de donner une histoire de l'évolution des institutions religieuses

Digitized by Google

en Israël. Tous les textes qui le gênent, il les déclare apocryphes; il affirme que le sens que l'exégèse leur donne n'est pas le vrai; mais il se garde bien de nous dire pourquoi. Les conclusions? il en est de bien curieuses; quand ce ne serait que celle qui a trait au prophétisme : « Le prophétisme est une institution des temps du second temple, que les docteurs juifs ont à la fois idéalisée et projetée jusque dans les temps les plus reculés du passé. A-t-elle pris naissance à l'époque qui précède la captivité? Les textes venus entre nos mains ne nous permettent pas de l'affirmer; mais ce qui ressort de leur examen, c'est que plus on se rapproche des temps du christianisme, plus le rôle assigné au prophétisme grandit. » J'avoue n'avoir rien à répondre à M. Vernes sur ce point. Quand on propose de pareilles thèses sans les étayer par une démonstration rigoureuse et qui épuise jusqu'aux moindres détails du sujet, on fait appel à la foi du lecteur, non à son jugement; il faut croire ou ne pas croire, c'est tout ce que l'on peut faire.

M. Vernes se rend-il bien compte du défi qu'il jette dans de telles thèses, je ne dirai pas seulement à la raison de ses lecteurs, mais à l'histoire universelle? Ce qu'il propose à notre créance, c'est un miracle plus difficile et plus extraordinaire que les plus extraordinaires de la Bible. Nous sommes obligés de croire, qu'alors que dans toute l'antiquité le sens critique a manqué au plus haut degré, si bien que les pastiches se découvrent sans difficulté, des hommes se sont trouvés, si merveilleusement doués, qu'ils ont tout ensemble composé des histoires, des légendes, des prophéties, des poèmes dont ils ont varié à l'infini les couleurs locales, le cadre, la langue, le vocabulaire. Et ces hommes qui dans tous les temps seraient des génies plus illustres que les plus illustres de la Grèce et des temps modernes, auraient été à ce point modestes et désintéressés que leurs noms ne seraient par parvenus jusqu'à nous! En vérité, c'est trop exiger de notre crédulité. Mais dans une telle hypothèse qu'est-ce qui a existé en Israël avant l'exil? Et de quel droit parlez-vous même d'histoire avant l'exil? Allez jusqu'au bout de votre logique. Et si une littérature aussi variée que celle que nous présente la *Bible* a vu

Digitized by Google

le jour, comme un de ces îlots qui jaillissent de l'Océan par quelque poussée plutonienne, dites aussi que ce peuple d'Israël est apparu soudain, sans évolution, sans histoire, *sans père ni mère*, comme Melchisédec, créé dans toute sa force et toute sa maturité, par un coup de baguette magique de quelque génie, aimant à se jouer des hommes, au gré de sa fantaisie. Je prévois qu'une telle méthode produira des fruits, et qu'un disciple de M. Vernes viendra nous dire quelque jour que le Roman de la Rose, Joinville, Rabelais, Montaigne, Malherbe, Racine, Corneille, La Bruyère, sont le résultat des savants travaux d'une Académie qui ayant achevé un Dictionnaire longtemps chéri s'est mis dans la tête d'écrire une littérature variée pour la plus grande mystification de la gent humaine.

Non, et malgré le grand désir que nous avons de rendre justice à M. Vernes, nous sommes obligé d'avouer que son entreprise ne nous paraît pas conduite selon les exigences de la méthode scientifique et qu'elle peut nous être fort préjudiciable aux yeux des savants étrangers.

M. Vernes parle des disciples de Reuss et de Kuenen comme s'ils sacrifiaient tout au mot d'ordre de l'école. Il représente les savants modernes comme une église fermée et étroite; rien de cela n'existe. Il ne fera pas plus croire à la légende de l'école Graf-Reuss-Kuenen-Wellhausen, comme école orthodoxe et autoritaire, qu'à la légende de cette *Grande Synagogue*, pure légende édifiée sur un texte mal compris, sorte d'académie savante qui aurait *projeté jusqu'aux temps les plus reculés du passé* les produits multiples de son prurit littéraire. Les savants qui se réclament de ces grands noms ont leurs raisons pour cela, tout aussi respectables que celles qui permettent à M. Vernes de reconnaître en MM. d'Eichthal et Havet, ses deux excitateurs intellectuels. Et s'ils les suivent, c'est qu'ils ont pensé que ces savants ont donné à la science une impulsion bienfaisante et rationnelle. Si nous nous étonnons en face des affirmations étranges de M. Vernes, ce n'est donc pas par pure déférence pour ceux qui sont nos maîtres; mais c'est que nous voulons que toute affirmation, en matière littéraire, soit appuyée de preuves solides et

Digitized by Google

discutables. Que M. Vernes nous propose ses preuves et alors nous verrons ce qu'elles valent. Jusqu'à nouvel ordre, il nous permettra de préférer les affirmations d'un Kuenen ou d'un Reuss, parce que nous en avons pesé les raisons.

J'ai lu avec le plus grand soin l'*Examen de l'authenticité des prophètes*. M. Vernes m'a affirmé qu'Amos, Jérémie et Daniel devaient être mis sur le même plan, qu'il n'y avait pas de différence essentielle entre ces écrits ; j'ai relu avec un soin non moins jaloux Daniel, Jérémie et Amos, et je ne suis absolument pas de son avis ! On m'a dit d'y regarder de très près ; j'ai pesé chaque mot, chaque situation, et je n'ai pu que désirer davantage d'être éclairé par M. Vernes. Si le fond des prophéties de Jérémie n'est pas un livre authentique, reflétant une personnalité puissante et vivante, si dans ces pages fortes, émues, vibrantes, il n'y a pas un cœur d'homme, qui les a vécues avant de les dicter, alors il n'y a plus rien et l'histoire n'est plus qu'un roman sans valeur et sans réalité. Je dirai la même chose de la plupart des écrits hébreux.

Les savants étrangers, à de très rares exceptions, ont purement et simplement écarté l'hypothèse de M. Vernes, sans daigner s'y arrêter. Nous ne nous permettrions pas d'en faire autant. Seulement que M. Vernes nous autorise à ne nous déclarer convaincu du bien fondé de ses critiques que le jour, prochain nous l'espérons, où il nous donnera cette *Introduction aux livres bibliques* que nous attendons avec impatience et sans laquelle toutes ses affirmations générales et tous ses raisonnements en bloc ne convaincront jamais personne.

La librairie académique de Mohr, à Fribourg-en-Brisgau, a eu l'excellente idée de confier à des hommes spéciaux la confection de *Manuels théologiques* à l'usage des étudiants en théologie protestants. L'Encyclopédie, l'Ancien Testament, le Nouveau Testament, l'Histoire ecclésiastique, la Théologie systématique et la Théologie pratique vont donc se présenter d'une façon simple et pratique aux étudiants qui veulent avant tout un bon résumé des questions scientifiques. Pour ce qui regarde l'Ancien Testa-

Digitized by Google

ment, l'*Histoire du peuple d'Israël* sera traitée par M. le professeur Guthe, de Leipzig ; la *Théologie de l'Ancien Testament* par M. le professeur Stade, de Giessen. M. Cornill, de Königsberg, a ouvert la série par l'*Introduction à l'Ancien Testament*[1].

« Je me suis efforcé, dit-il, de tenir le milieu entre une œuvre de détail et un pur résumé ; je n'ai pas voulu seulement apporter des résultats aux étudiants ; mon intention a été de leur faciliter le travail personnel. » C'est là un programme louable ; et nous pouvons dire que l'auteur ne lui a pas été infidèle. En 325 pages, il a résumé aussi impartialement que possible les débats qui se livrent sur le terrain de l'Ancien Testament. Les onze premières pages donnent une excellente histoire de la discipline, fort instructive. De la page 16 à la page 277, il étudie chaque livre en particulier : c'est l'*Introduction spéciale*. De la page 277 à la page 282, l'Histoire du Canon de l'Ancien Testament est esquissée. L'ouvrage se termine par une Histoire du Texte, subdivisée en cinq paragraphes avec les titres suivants : « Matériel d'écriture et lettres, perfectionnement de l'écriture ; le texte massoréthique ; les rapports du texte massoréthique avec le texte primitif ; traduction. Enfin, les recherches sont facilitées : 1° par une Table analytique (p. 311-314) qui, donne, avec dates et synchronismes, un schéma de l'évolution littéraire d'Israël ; 2° par un Index (p. 314-320) ; 3° enfin par un relevé de tous les passages de l'Ancien Testament cités dans le cours de l'ouvrage (p. 312-325).

M. Cornill appartient à l'école strictement historique qui a révolutionné l'étude de l'Ancien Testament ; c'est dire qu'il n'admet que fort peu des idées purement traditionnelles ayant cours au sujet de l'origine et de la date des divers écrits réunis sous ce nom. Avant l'époque des rois il place le cantique de Débora ; il attribue à David, II *Samuel*, I, 19-27 ; à Salomon, I *Rois*, VIII, 12-13, d'après les Septante. Toute la littérature, en dehors de ces quelques textes, évolue entre l'époque du schisme et l'année 130 avant Jésus-Christ qui voit naître le livre d'Esther. Quel-

1) *Grundriss der theologischen Wissenschaften*, II. 1. Carl Heinrich Cornill, *Einleitung in das Alte Testament*. (J. C. B. Mohr, Freiburg. i. B., 1891).

Digitized by Google

ques indications suffiront pour montrer les résultats auxquels il est arrivé.

Pour l'Hexateuque, l'écrit jahviste primitif, J^1, est écrit sous Josaphat, en Juda, vers 850; le gros œuvre de l'Élohiste paraît en Israël vers 750. Aux environs de 650, un Éphraïmite resté en Palestine fait une seconde édition de l'Élohiste, E^2. A la même époque, l'écrit jahviste est complété ; et dans la deuxième moitié du VII^e^ siècle, l'Élohiste et le Jahviste sont réunis, *Rj*. En 621, proclamation canonique du Deutéronome primitif, composé très peu de temps avant cette date. Dans la deuxième période de l'exil se forment les premiers linéaments d'un code sacerdotal, P^1, auquel s'ajoute vers 458 une œuvre lévitique, P^2, composée en Babylonie aux environs de l'an 500. En 444, proclamation de la loi contenue dans l'écrit lévitique, P^1+P^2. Le premier livre de l'alliance, *Exode*, XXI-XXIII, date des premiers jours du schisme.

La plus grande partie des Psaumes a été composée à l'époque du second temple, avant la Chronique. Seuls les Psaumes 44, 74, 79, 83 peuvent d'une façon certaine être attribués à l'époque des Macchabées.

Les Prophètes sont étudiés avec un soin très spécial. De son étude sort, lumineuse, l'authenticité de la plus grande partie du canon prophétique. Cependant notre auteur reporte Joël à la fin de la domination persane, après l'an 400. Les arguments qu'il a présentés à cet effet ne nous ont pas convaincu : et nous continuerons jusqu'à nouvel ordre à considérer Joël comme un des plus vieux prophètes. Voici, d'autre part, la liste complète des passages qu'il regarde comme interpolés et qui ont été écrits avant 250, année qui voit se fermer le canon prophétique : *Ésaïe*, II, 2-4; IV, 5-6; XI, 10-XII, 6; XXXII, 1-8; XXXIII, 9- XXXIII, 24; — *Jérémie*, III, 17-18; V, 20-22; X, 1-16; XV, 11-14; XVII, 19-27; XXV, 30-38; XXXI, 35-37; XXXII, 17-23; XXXIII, 2-3; L, 1 - LI, 58; — *Hosée*, I, 7; II, 1-3; III, 5; IV 15^a^; — *Amos*, II, 4-5; IV, 13; V, 8-9; IX, 5-6; — *Michée*, IV, 1-4, 11-14; V, 1-3, 6-14; II, 12-13; IV, 5-10; V, 4-5; VII, 7-20; — *Habacuc*, II, 9-20; III (?); — *Sophonie*, III, 14-20. Nous ne voyons pas très clairement, pour

Digitized by Google

notre part, les raisons qui ont poussé M. Cornill à rejeter comme « secondaires » tous ces passages ; plusieurs d'entre eux, entre autres *Jérémie* III, 17-18 et tous les textes contestés d'*Amos*, sont pour nous des plus authentiques. En faisant exception pour *Ésaïe*, XL-LXVI, qui de l'aveu de tout le monde ne se comprend qu'à la condition d'être reporté au temps de l'exil, ou même sous la domination persane, il me semble qu'il faut se garder, autant que faire se peut, de la critique conjecturale telle qu'elle est appliquée dans les travaux de MM. Havet et Vernes, pour ne parler que de notre pays.

L'ouvrage est écrit dans une langue brève, pure ; on le lit très facilement, ce dont il faut louer l'auteur. Je ne formulerai qu'une critique, relative à la méthode. Je voudrais voir les auteurs d'*Introductions à l'Ancien Testament* abandonner ce que j'appelerai l'exposition analytique, pour adopter la forme synthétique. Rien ne m'est plus désagréable que de lire un volume de critique littéraire où les ouvrages les plus récents sont analysés avant les plus anciens, et cela, parce que les théologiens juifs ont rangé les livres de la Bible dans l'ordre que l'on sait. Pourquoi, — les résultats critiques obtenus, — ne pas donner à l'*Introduction* le caractère d'une *Histoire*? Ce qui nous charme dans l'ouvrage de Reuss, *Geschichte der heiligen Schriften des Alten Testaments*, c'est l'histoire expliquant la littérature. Sans lui donner une forme aussi complète, aussi détaillée, M. Cornill n'aurait-il pas pu développer sa *table analytique*, quitte à reproduire ses études critiques si précises dans l'enchaînement de sa reconstitution littéraire?... L'Introduction à l'Ancien Testament gagnerait à être traitée chronologiquement.

Mais comme nous ne pouvons changer ce qui existe, sachons nous contenter de ce que l'on nous donne, quand surtout nous avons affaire à un livre comme cette *Introduction* et à un maître tel que M. le professeur Cornill. Nous souhaitons à cette œuvre nouvelle beaucoup de lecteurs et, si possible, une traduction en notre langue, qui serait fort utile à tous ceux qui étudient scientifiquement l'Ancien Testament.

Digitized by Google

En même temps que Mohr, à Fribourg, l'éditeur Clark, d'Édimbourg, a senti le besoin de fonder une bibliothèque théologique scientifique. Les savants les plus en renom en Angleterre et en Amérique ont promis leur collaboration. Les professeurs Davidson, d'Édimbourg, Salmond, d'Aberdeen, Bruce, de Glascow, Fairbairn, d'Oxford, Robert Flint, d'Édimbourg, F. Brown, de New-York, Fischer, de New-Haven (États-Unis), Philip Schaff, de New-York, Newman Smyth, de New-Haven (États-Unis), Allen, de Cambridge (État-Unis) et A. Mac Giffert, de Cincinnati (États-Unis) ont été chargés chacun d'une discipline particulière et la traiteront avec toute la compétence désirable. C'est M. Fairbairn, d'Oxford, qui traitera des *Religions comparées*. Pour le moment, comme à Fribourg, c'est l'Ancien Testament qui ouvre la marche. M. *Driver*, professeur d'hébreu à Oxford nous présente une *Introduction à l'Ancien Testament*[1] qui a eu un succès considérable, malgré sa méthode purement scientifique, puisque, publié en juin 1891, l'ouvrage a été tiré en seconde édition au mois de novembre de la même année.

Jusqu'ici l'Angleterre pouvait passer, à la rigueur, pour la terre classique de l'ignorance théologique. Malgré de récents procès en hérésie, la science continentale a cependant pénétré chez elle, et, pour ne parler que des études bibliques, les noms de R. W. Smith, Davidson, Bruce, Cheyne, Driver, etc. sont bien connus de tous ceux qui suivent d'un œil attentif le mouvement de la science. Il était urgent qu'à côté des innombrables traductions de l'allemand et du français, rarement bien faites, les savants anglais apportassent, avec leur esprit particulier, les résultats de leurs propres recherches. Le livre de M. Driver est donc un événement. Ce n'est pas que M. Driver nous présente des vues nouvelles. D'ailleurs pour le moment, la condensation de minutieuses monographies, le résumé d'études patientes et sèches est peut-être ce qu'il y a de plus opportun. Faisons d'abord nos comptes, avant de faire de nouvelles dépenses : faisons le bilan

1) S. R. Driver, D. D. *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, Edinburgh, T. et T. Clark, 1892. in-8, xxv-522 p.).

Digitized by Google

de nos découvertes, des points acquis avant de tenter l'inconnu. Or, l'ouvrage de M. Driver nous donne un résumé très lisible des résultats les plus généralement admis par les hébraïsants, au sujet de la littérature hébraïque. Mais ce serait être injuste envers l'auteur que de le considérer comme un simple vulgarisateur de la science des autres ; son petit livre sur *Ésaïe*, ses notes sur *Samuel* dont nous parlons plus loin nous l'ont fait apprécier comme un savant très érudit, possédant en plus une langue très ferme et très claire : M. Driver ne croit pas que la science doive être ennuyeuse. L'ouvrage qui nous occupe ici est un gage de plus du sérieux et de la compétence de l'auteur dans les questions de critique relatives à l'Ancien Testament.

Il n'a pas voulu faire une *histoire* de la littérature, ni traiter de de la *théologie de l'Ancien Testament*. Il se contente de donner une introduction critique aux différents livres de la Bible, les prenant dans l'ordre où ils se présentent dans nos Bibles hébraïques. Puisque lui-même nous prie, dans la préface, de ne le regarder comme responsable que de ce qu'il dit et d'être fort indulgent pour ce qu'il n'a pas dit, nous devons nous contenter de constater les résultats obtenus, et ne pas faire intervenir ici une discussion relative à la méthode qui nous semblerait la plus conforme aux nécessités de l'heure actuelle.

Chaque livre est étudié avec le plus grand soin, chaque chapitre analysé. Les questions relatives à l'auteur et à la date sont traitées très complètement et avec un tact que nécessitent les opinions préconçues de beaucoup de compatriotes de l'auteur. Sa critique n'est pas tranchante ; c'est avec maintes précautions qu'il introduit son opinion ; mais lorsqu'elle est introduite, quelle force et quelle habilité dans le classement des arguments qu'il énumère méthodiquement pour soutenir son opinion ! L'on sent fort bien que le succès du livre de M. Driver, si avancé au point de vue des conclusions puisqu'on ne peut le ranger que parmi les disciples de Reuss-Graf-Wellhausen, tient principalement aux précautions qu'il a prises pour faire accepter ce qu'il croit être la vérité. L'en blâmerons-nous ? Nullement. La vérité est nécessaire ; mais pourquoi lui donner une allure blessante ? Sa criti-

Digitized by Google

que ne s'entoure pas cependant d'une atmosphère nébuleuse comme celle de M. Cheyne. Tout est clair, précis, les résultats sont fermes ; ce qui ne signifie pas qu'il ne sache pas suspendre son jugement quand il le faut. Le doute reste quelquefois la seule solution ferme, en face des opinions contradictoires des savants ; et en pareil cas il est plus scientifique qu'une affirmation hasardeuse, ne reposant que sur le sable. En matière de critique biblique, j'aime ce ton respectueux, lorsqu'il ne sacrifie d'ailleurs rien de la vérité, ce qui est le cas pour M. Driver.

En général, ses conclusions sont fort rapprochées de celles de M. Cornill. Cependant il fait dater le Deutéronome des temps du roi Manassé et si M. Cornill conclut que Daniel a été écrit en *janvier* 164 avant J.-C., M. Driver n'est pas éloigné de croire que l'an 168 s'imposera comme date définitive. Il me semble donc inutile après ce que je viens de dire de l'*Introduction* de M Cornill d'insister davantage sur celle de son collègue anglais. Ce que j'en ai dit suffira pour en faire connaître l'esprit.

Je voudrais cependant, avant de passer outre, donner un exemple des schémas qu'emploie l'auteur pour montrer comment les sources du Pentateuque se pénètrent et peuvent se séparer.

Prenons par exemple le passage de l'Exode compris entre les chapitres XIX, 3 et XL. *P* est le code sacerdotal ; *JE*, le Jahviste et l'Élohiste. M. Driver procède ainsi :

P
J
E XIX, 3—19ᵃ 20—25 XX, 1—21 20, 22—23, 33. XXIV, (1—2) 3—8 (9—11). 12—14

P XXIV, 15—18ᵃ XXV, 1—XXXI, 18ᵃ
J
E XXIV, 18ᵇ XXXI, 18ᵇ. XXXII, 1—8

P XXXIV, 29—35. XXXV—XL
J
E XXXII, 9—14 XV—XXIX, XXX—XXXIII, 6. VII—XI. XXXIII, 12—34, 28

Les passages entre parenthèses sont regardés comme dus à la plume du compilateur de *JE*. Ceux qui sont mis en regard de chaque lettre *P*, *J* ou *E*, sont déclarés appartenir à l'une de ces trois sources ; ceux au contraire qui suivent la ligne intermédiaire entre *J* et *E* n'ont pu être d'une façon convenable séparés en

Digitized by Google

leurs éléments constitutifs. De la sorte, le lecteur attentif sait dans chaque paragraphe quelles sont les sources qui ont fourni le récit actuel : et la réunion de tous ces schémas donne une vue d'ensemble de la composition littéraire du Pentateuque.

L'auteur s'est borné à l'*Introduction spéciale*. Il n'a pas cru devoir compléter son œuvre par une *Introduction générale*, traitant du texte, du canon [1], des anciennes versions, etc. Nous espérons bien qu'il continuera un travail si bien commencé et ce qu'il a déjà publié nous permet d'espérer beaucoup de lui.

Puisque nous parlons de M. Driver il n'est peut-être pas trop tard encore pour mentionner l'un de ces travaux de critique personnelle et originale que je signalais il y a un instant et qui méritent d'attirer l'attention. Les *Notes on the Hebrew text of the Books of Samuel, with an introduction on hebrew Palæography and the ancient Versions, and Facsimiles of inscriptions* (Oxford; Clarendon Press, 1890), ne sont pas une traduction, ni une adaptation de la monographie célèbre de Wellhausen. L'auteur nous apprend que s'il semble avoir usé librement de cette dernière, son excuse serait dans le fait qu'il écrit pour des étudiants anglais, incapables la plupart du temps de recourir à l'allemand (p. IV). C'est une étude solide et fort instructive du texte si défectueux de Samuel, que M. Driver voudrait reconstituer à l'aide des anciennes versions, grecques, latines et sémitiques. Ce qui m'a frappé, chez le savant anglais, c'est la sûreté du coup d'œil, la sagacité merveilleuse avec lesquelles il sait, sinon retrouver le texte primitif, du moins indiquer les moyens de s'en approcher. Sous ce rapport, son livre aura une importance beaucoup plus considérable que celui de Klostermann, dont la critique par trop conjecturale irrite plutôt qu'elle n'instruit.

Je tiens surtout à signaler ici l'*Introduction* (p. IX-p. XCVI) aux étudiants. Elle se divise en quatre sections : la première donne un excellent résumé de l'*histoire de l'alphabet hébreu*, avec illustrations, reproductions de manuscrits, d'inscriptions en collotypie

1) L'auteur a donné une lumineuse esquisse de l'histoire du canon, quoique très résumée, dans sa préface.

Digitized by Google

fort réussies, comme tout ce qui sort de la *Clarendon Press*; entre autres, l'inscription de Siloé et la stèle de Carpentras; — dans la seconde, l'auteur a recueilli des exemples typiques de l'évolution de l'*orthographe hébraïque*; — la troisième section caractérise les principales *versions anciennes* de l'Ancien Testament : les Septante, les Targums, la Peshitto, Aquila, Théodotion et Symmaque, les Hexaples d'Origène, la revision des Septante de Lucien, l'Itala et la Vulgate; — la quatrième contient un relevé des particularités marquantes des anciennes versions de Samuel. L'auteur ajoute enfin comme appendice la transcription hébraïque de l'inscription de Mesha, avec une traduction et un commentaire; il renvoie aux textes originaux de Ginsburg et de Smend et Socin.

Après les ouvrages d'une portée générale et sur l'ensemble de l'Ancien Testament, deux livres récents sur tout ou partie du Pentateuque méritent d'être signalés, d'autant plus qu'ils émanent de deux de nos compatriotes et qu'ils dénotent que les études sur l'Ancien Testament, un instant bien négligées dans notre pays, prennent aujourd'hui un nouvel et réjouissant essor.

Le volume de M. Westphal, *Les Sources du Pentateuque*, II. *Le problème historique* (Paris, Fishbacher; 1892) est la suite d'un travail dont j'ai déjà parlé avec éloge dans cette Revue. Dans le premier tome de son ouvrage, il racontait l'histoire de la critique du Pentateuque. Dans le second volume il aborde le grand problème des sources. Le jeune docteur en théologie a dû nous dire son opinion sur les documents qui composent le vieux code hébreu, sur leur âge, les conditions historiques qui les ont vus naître. Pris dans son ensemble, le livre produit une bonne impression. Il prouve de grandes lectures, une faculté rare d'assimilation, un vrai talent de vulgarisation. Pour ceux qui ne peuvent vérifier les sources, ne connaissant ni les langues modernes, ni les langues orientales, cet ouvrage leur donnera en gros une idée assez complète des batailles qui se livrent autour du Pentateuque. Je le signalerai aussi à ceux qui veulent trouver dans les vieux écrits hébreux une édification forte et virile, sans dire plus

Digitized by Google

à ce sujet, la *Revue* n'ayant aucune autorité en ces matières.

Voici les résultats du travail de M. Westphal : au moment où la conscience littéraire s'éveille en Israël, paraissent presque simultanément, aux environs du règne de Josaphat, par conséquent dans la première moitié du IXe siècle avant J.-C., deux écrits, à la tournure prophétique ; le *second Élohiste*, dans le royaume du Nord, le *Jéhoviste*, en Juda. Ces deux récits, contenant des morceaux de légendes antérieurement écrits, sont amalgamés en un ouvrage qu'il est très difficile à l'heure actuelle de décomposer en ses éléments primitifs. M. Westphal a tenté à la suite de ses maîtres allemands la séparation des sources, et non sans succès.

Sous Akhaz, en pleine terreur, alors que les prophètes et les fidèles sont persécutés, l'un d'entre ces purs rédige dans la retraite le *Deutéronome* primitif. Mais cela ne suffit pas encore à M. Westphal. Il s'efforce de prouver, après avoir rejeté l'époque de Manassé ou de Josias, pour des raisons morales et religieuses (p. 265), que le Deutéronome doit remonter « soit par tradition, soit par écriture, à Moïse lui-même » (p. 279). Cependant la rédaction de ce document reste acquise au VIIIe siècle !

Quant au code sacerdotal, il est certain qu'il n'existait pas avant l'exil (p. 349). Il a été écrit par des prêtres, après que les réformes proposées par Ézéchiel ont été jugées insuffisantes ou inapplicables, c'est à Babylone qu'il vit le jour, après la promulgation de l'édit de Cyrus, par conséquent, après 536 (pp. 381, 384, 402). M. Westphal combat vivement, trop vivement même, ceux qui reportent la composition de ce code au Ve siècle. En tous cas, c'est au Ve siècle, lorsque les exilés furent de retour, que ce Pentateuque reçut en gros la forme que nous connaissons.

Voilà pour les résultats. Que dirons-nous de la méthode, du fond même de la thèse ? M. Westphal s'avance, s'avance tête baissée ; au moment d'atteindre le but, il se laisse dépasser, et le voici qui lance l'interdit sur celui qui se permet d'aller plus loin. Un critique vraiment scientifique ne se laisse pas ainsi émouvoir Le code sacerdotal n'est pas de Moïse ? Fort bien. Vous le faites composer au VIe siècle ; en cela vous pouvez avoir raison. Mais pourquoi s'élever si aigrement contre ceux qui vont jusqu'au Ve siècle ?

Digitized by Google

Vous faites rédiger le Deutéronome au VIIIe siècle ; c'est votre droit, bien entendu, si vous avez de bonnes raisons. Pourquoi donc faire lever ce vieux lièvre des *fraudes pieuses*?... Or, précisément vos raisons ne portent pas. Si le Deutéronome est écrit au VIIe siècle, dites-vous, que devient la morale, que devient la religion? Il y a fraude, fraude pieuse, tromperie ! Tous ceux qui sont au courant des us et coutumes de l'Orient, surtout du viel Orient, savent bien que de tels arguments n'ont aucune valeur. Mais allons plus loin. Vous soutenez que la réforme d'Ézékias s'est accomplie sous l'influence du Deutéronome. Tout d'abord je vous ferai remarquer que c'est une pure hypothèse, que rien, qu'aucun texte de justifie; passe encore.

Mais encore si le Deutéronome a causé une telle révolution, comment pouvez-vous nous dire, que sous les successeurs de ce roi, non seulement le livre se perd entièrement, mais que même le souvenir en disparaît complètement! Si bien que la découverte de Hilkija cause un étonnement, un ahurissement tout à fait caractéristiques. Quoi ? Pendant huit siècles, « par tradition ou par écriture », le Deutéronome a agi, s'est maintenu dans la mémoire des prophètes et des prêtres ; un jour on le rédige ; et l'effet de cette rédaction, c'est qu'il est entièrement, absolument oublié, effacé de la mémoire ; et c'est par hasard qu'on le retrouve ! C'est vraiment inconcevable. Aussi en bonne critique est-il préférable avec la majorité, la presque unanimité des hommes compétents, de se contenter de prendre les choses comme elles sont et de conclure sur ce que nous savons et non d'après nos préférences. C'est un *fait* que la dix-huitième année de Josias le Deutéronome est découvert; c'est un *fait* que l'étonnement est général; c'est c'est un *fait* que nous n'en trouvons avant cette date aucune trace. Nous sommes donc porté à admettre l'une de ces deux hypothèses : ou bien, le livre écrit par Moïse au XVIe siècle avant Jésus-Christ est retrouvé par hasard par un prêtre au VIIIe siècle ; ou bien, composé quelque temps avant Josias, il est promulgué par les soins du pieux roi. Cette dernière hypothèse, cadrant à merveille avec les faits, présentant d'ailleurs une vraisemblance supérieure à la première, jusqu'à nouvel ordre, nous l'admettons

Digitized by Google

comme rendant le mieux compte du contenu du livre et des circonstances qui l'ont vu naître. Nous aurions donc voulu chez M. Westphal un peu plus de logique. Il sait pourtant que certaines prémisses étant admises, fatalement s'imposent des conclusions qu'aucune amplification littéraire ne saurait remplacer. Son ouvrage qui contient des choses excellentes n'aurait pu que gagner à être composé avec une méthode plus sévère, plus strictement scientifique.

Cette défaillance en face des résultats les plus récents et les mieux établis de la science biblique se manifeste surtout dans deux faits dont l'un paraîtra peut-être bien mesquin : et cependant le plus petit détail a sa valeur dans une œuvre qui veut être scientifique.

M. Westphal quand il cite une page biblique ou la commente emploie le mot divin *Jéhovah*. Cependant il n'ignore pas que cette prononciation du tétragramme est fautive, qu'elle constitue une faute de grammaire et qu'il est bon, une fois pour toutes, au moins dans nos travaux scientifiques, de la bannir de notre vocabulaire.

L'autre fait est le suivant. A propos du Deutéronome, M. Westphal attribue à Jérémie une action très déterminée dans le sens de la réformation de Josias. Il s'est laissé éblouir par les pages remarquables que M. Renan consacre au même sujet. Mais pourquoi M. Renan regarde-t-il Jérémie comme le missionnaire ardent de la nouvelle foi? C'est qu'il lui attribue la paternité du livre. M. Westphal au contraire la nie. Il devait donc sérieusement contrôler les passages de ce prophète qu'il suppose avoir été écrits sous l'influence du Deutéronome et apporter une attention plus grande aux raisons qui ont poussé des philologues comme MM. Marti et Cheyne à croire que non seulement Jérémie s'est montré indifférent à l'égard de la réforme, mais même hostile. Pour nous, une étude attentive de plusieurs années du prophète Jérémie nous a amené à conclure à l'hostilité du prophète envers une réforme tout extérieure et à attribuer le septième chapitre de ses prophéties aux heures troublées qui suivirent la mort violente de Josias.

A propos du Deutéronome et de Jérémie, nous avons été étonné de voir que les hypothèses récentes de MM. Havet et Vernes n'aient point été discutées. C'était pourtant une bonne

Digitized by Google

occasion de montrer aux savants allemands que la science française n'a pas versé complètement dans la pure conjecture. Mais voilà, M. Westphal, s'il est un habile vulgarisateur, ne semble pas doué pour la critique indépendante, partant d'études personnelles. Il nous paraît même que la philologie scientifique n'est pas son fort. A lire les pages où il rejette si cavalièrement tout argument philologique (p. 325-326), on croit assister à une fin de non-recevoir motivée par ce fait, que l'auteur, en homme fort intelligent, ne veut pas s'égarer sur un terrain qu'il ne connaît qu'imparfaitement. Pour tout dire en un mot et résumer mon impression au sujet du nouvel ouvrage de M. Westphal, il y a lieu de craindre que ce livre ne soit en réalité qu'une œuvre de seconde main. M. Westphal a un talent réel d'écrivain; qu'il nous prouve bientôt que nous avons porté sur lui un jugement téméraire, par quelques nouvelles publications, originales, fondées sur des études minutieuses et patientes qui nous fassent reconnaître en lui ce qui est indispensable pour faire la critique littéraire de l'Ancien Testament, un hébraïsant de plus, un hébraïsant de valeur.

Avec M. *Ferdinand Montet* nous ne quittons pas le Pentateuque, mais nous nous localisons dans cette question du Deutéronome qui devient de plus en plus le centre de la discussion scientifique. C'est un ouvrage considérable que sa thèse de doctorat en théologie : *Le Deutéronome et la question de l'Hexateuque*; — *Étude critique et exégétique sous forme d'introduction et de commentaire du Deutéronome considéré dans ses rapports avec les quatre premiers livres du Pentateuque et Josué*. (Paris, Fischbacher, in-8, VI-610 p.)

Il se compose d'une Introduction et d'un Commentaire. L'Introduction elle-même se subdivise en deux parties : l'Histoire de la critique (p. 7-49) et l'Examen du Deutéronome et de la question de l'Hexateuque (p. 49-204). Ce livre, remarquable par la conscience exégétique, l'érudition, la science philologique de son auteur, est cependant moins un livre, qu'un cahier de notes personnelles que le professeur a publiées telles quelles. L'ouvrage aurait gagné à être réduit de moitié, à être condensé. Dans l'Introduction, l'analyse par chapitres du Deutéronome est peut-être un

Digitized by Google

peu longue; de même, dans la partie exégétique, cette double traduction, en français, puis littérale, pourra paraître à quelques-uns superflue. D'autre part, un manque de proportion saute aux yeux dans l'étude du texte. Les douze premiers chapitres sont étudiés mot à mot, avec un amour extrême; les répétitions de mots sont de même reprises, et si le lecteur, accoutumé aux commentaires plus sobres, malgré leur richesse, des savants allemands, n'est pas fatigué de ces études philologiques et grammaticales qui passent par plusieurs éditions dans le courant du travail, il sait au moins, à ne plus l'oublier jamais, le sens des mots et l'opinion du savant commentateur à leur sujet. Or, voilà que, tout à coup, à partir du chapitre XII, sans prévenir, l'abondance, la surabondance, fait place à la disette. A peine un mot difficile signalé de ci de là. Il semblerait que l'auteur, effrayé des proportions qu'allait prendre son ouvrage, pour abréger, a tout ou presque tout supprimé : un peu moins de détails dans les douze premiers chapitres, un peu plus d'exégèse dans les suivants, surtout pour les passages poétiques de la fin, et ma critique n'avait plus de raison d'être.

J'ai cependant un grief plus sérieux à faire valoir contre l'auteur. Je m'attendais à voir les récentes vues de M. Maurice Vernes, appréciées à leur valeur par un écrivain aussi consciencieux. Dans un ouvrage de six cents pages, publié par un Français et en France, il était bon de relever le gant jeté par M. Vernes. M. F. Montet me dira peut-être qu'il n'approuve pas l'entreprise de M. Vernes; en cela je suis absolument de son avis. Mais ce n'est pas là une raison qui puisse excuser son silence. Il est vraiment trop facile de vaincre un adversaire ou de le convaincre de son erreur en le traitant comme s'il n'existait pas.

Toutes ces réserves faites, je ne saurais jamais dire combien j'ai admiré la science profonde, l'érudition vraiment universelle du professeur de Montauban. J'ai eu la joie de constater en le lisant qu'il y a encore en France des hébraïsants dont la science est puisée aux meilleures sources.

Il me reste maintenant à signaler les conclusions générales de l'ouvrage. Je me contenterai pour cela de transcrire le résumé

Digitized by Google

qu'en a donné l'auteur à la page 186. « Le Pentateuque et Josué, Hexateuque de la critique contemporaine, grande œuvre historique et législative, allant des origines du monde à la conquête de Canaan par Moïse et Josué et à l'établissement du peuple hébreu sur le territoire cananéen, et contenant la loi dite mosaïque, a été écrit d'une manière successive et nous apparaît comme le produit de couches qui se sont déposées l'une sur l'autre, d'âge en âge. C'est ainsi qu'il s'est accru constamment et a revêtu quatre formes différentes jusqu'à la clôture du canon de l'Ancien Testament.

« 1re forme de l'Hexateuque : l'œuvre historique du narrateur théocrate ou second Élohiste (IXe siècle), dont les restes sont épars à travers Genèse, Exode, Nombres et Josué, et à laquelle doit appartenir le texte du Décalogue, Ex. XX, 2-17, c'est-à-dire le texte législatif le plus ancien du Pentateuque.

« 2e forme : l'œuvre historique du narrateur prophète ou Jéhoviste (VIIIe siècle), qui renferme la substance du second Élohiste et qui nous a conservé le petit code Ex. XXI-XXIII, dit livre de l'Alliance, et la série de dix commandements, Ex. XXXIV, 10-26. — Cet ouvrage a pour pendant l'œuvre historique du narrateur analiste ou Élohiste (VIe siècle), qui contient le recueil législatif. Lév. XVIII-XX et XXVI.

« 3e forme : le document jéhovisto-deutéronomique (VIIIe siècle), — à placer en face du document élohisto-sacerdotal (Ve siècle).

« 4e forme : la rédaction finale vers 400, qui combina en un tout ces deux documents, l'un et l'autre historique et législatif tout à la fois.

« Trois ouvrages historiques qui sont, chronologiquement classés, celui du second (?) Élohiste, celui du Jéhoviste, celui de l'Élohiste, et quatre recueils de lois qui sont, par ordre de date, le livre de l'Alliance, le corps du Deutéronome (I-XXVI, XXVIII-XXX), le petit code Lév. XVIII ss., le code sinaïtique ou sacerdotal, voilà les sept facteurs principaux qui concourent à la formation de l'Hexateuque, disons huit avec le rédacteur final qui les compile, et y glisse çà et là quelque chose de sa propre main.

« Ne tenant pas compte des deux codes de moindre étendue,

Digitized by Google

et désignant par *R* ce rédacteur final par *e* le second Élohiste, *J* le Jéhoviste et *D* le Deutéronomiste, par *E* l'Élohiste et *S* l'écrivain sacerdotal ou rédacteur du code sinaïtique, nous arrivons à cette formule assez simple pour représenter la composition de l'Hexateuque, c'est-à-dire Pentateuque et Josué

$$(eJ + D) + (E + S) + R$$

dans laquelle $eJ + D$ figure le document jéhovisto-deutéronomique et $E + S$ le document élohisto-sacerdotal. »

Quelque intéressant que soit le problème du Pentateuque ou de l'Hexateuque, il ne doit pas nous faire oublier les autres questions soulevées par la critique de l'Ancien Testament, surtout quand nous avons une œuvre aussi considérable à étudier que celle consacrée par un des maîtres de la critique anglaise à l'origine et à la valeur du Psautier.

Lorsque Reuss, par une intuition de génie, résumait toute l'évolution littéraire d'Israël en cette phrase : « Les Prophètes sont antérieurs à la Loi ; les Psaumes, postérieurs à tous deux ; » on ne peut pas dire qu'il avait apporté la preuve de son assertion. Les Prophètes se levaient jusqu'après le retour du l'exil ; et la Loi n'était enfin codifiée et promulguée, qu'après la reconstitution de l'État juif. Les Psaumes, qui étaient regardés généralement comme l'œuvre de David, devenaient ainsi le produit d'une époque jusqu'ici considérée comme absolument stérile dans le domaine littéraire. Il était relativement facile de montrer que les Prophètes étaient antérieurs à la Loi : 1° en se fondant sur le fait universel que la loi ne précède jamais le développement national d'un peuple ; 2° en montrant que la loi suppose les prophètes, qui eux ignorent ses prescriptions et ses statuts. Mais que faire des Psaumes? Déjà Théodore de Mopsueste, mort en Cilicie en 423, avait cru reconnaître que 17 psaumes ne pouvaient s'expliquer que dans le cadre de la révolte des Macchabées. Rudinger, un savant du xvi^e^ siècle, reconnaissait 24 psaumes macchabéens. Dans notre siècle, Olshausen, à la suite de Hitzig, reportait la composition de presque tous les psaumes à la période syrienne ou macchabéenne, donnant comme date au plus récent le règne de Jean

Digitized by Google

Hyrcan (135 av. J.-C.). Reuss reprenant cette théorie pour son compte se voyait forcé d'en admettre toutes les conséquences ; et les résultats de ses propres recherches l'amenaient à conclure que de plus en plus la science devait résoudre le problème dans la voie inaugurée par l'évêque de Mopsueste, ne serait-ce que pour mettre un terme aux contradictions, aux fluctuations de la critique. Reuss apportait alors des preuves, ou, si l'on aime mieux, des considérants qui devaient justifier son verdict.

Voici quelles étaient les deux raisons principales de la révolution survenue dans l'étude des Psaumes. 1° L'impossibilité d'accepter comme authentiques les noms d'auteurs et les suscriptions des Psaumes. Une étude de patience, de détail pouvait seule amener ce résultat. Il fallait d'abord examiner si le psaume correspondait au titre ; et cette première enquête achevée, comparer le psaume au fait historique relaté autre part ; lorsqu'un tel texte existait, il était aisé de voir si l'histoire et la complainte coïncidaient. Or, dans la grande majorité des cas, l'histoire contredisait la teneur du psaume : et une simple lecture suffisait à révéler deux âges différents, deux conceptions religieuses absolument opposées D'où la conclusion. 2° D'autre part, un grand nombre de psaumes exhalaient une plainte perpétuelle ; les persécutés, les אֶבְיוֹנִים, les עֲנִיִּים criaient à l'Éternel à cause des רְשָׁעִים qui les opprimaient ; on respirait une atmosphère de lutte ; on relevait des expressions de colère et de haine qui ne pouvaient s'expliquer que par une lutte religieuse, où la foi même était en question. En maints passages, on relevait le mot חֲסִידִים, qui à l'époque hasmonéenne désignait un parti politique οἱ Ἀσιδαῖοι (I *Macc.*, VII, 13 ; II *Macc.*, XIV, 6). Il était donc naturel que l'on se reportât aux luttes héroïques des Macchabées, alors qu'ils refusèrent les armes à la main de se courber devant les oppresseurs ; il semblait que les Psaumes gagnaient de vérité quand on les rapprochait de ces récits de guerre. Bref, tout permettait de donner une date à la majorité des Psaumes, et cette date coïncidait avec l'âge des Macchabées.

M. Cheyne [1] a voulu à son tour réviser le procès. En un fort beau

1) Thomas Kelly Cheyne, *The origin and religious contents of the Psalter*,

Digitized by Google

livre de 517 pages, il étudie les Psaumes: 1° au point de vue historique et critique; 2° au point de vue exégétique et théologique. Dans une introduction de XXXIV pages, qui n'est que l'histoire des vicissitudes par lesquelles a passé la conscience scientifique de l'auteur, il dit les difficultés, les obstacles sans nombre qu'a rencontrés la libre science en Angleterre jusqu'au jour où elle a obtenu droit de cité, et relate les étapes de sa conversion à l'école de Graf-Wellhausen. L'ouvrage se compose de huit conférences (*Bampton lectures* de 1889); à chaque section de chaque conférence sont adjointes des notes fort nourries. Le livre se termine par deux appendices : *Un dernier mot au sujet des Psaumes macchabéens ; Affinités linguistiques des Psaumes :* — et deux index, l'un des *noms et sujets* traités, l'autre des *passages de l'Écriture*, cités et commentés.

Je ne sais si c'est la faute de la forme de l'ouvrage, mais la lecture en est très difficile. Fort habile, celui qui pourrait donner un résumé clair et précis des nombreuses idées exprimées par le savant philologue. M. Cheyne est d'une érudition vraiment remarquable ; ses connaissances sont variées et sûres. Mais il entoure sa pensée d'obscurités conscientes ou inconscientes; de plus, il laisse un peu trop la bride sur le cou à son imagination et à propos des Psaumes il parle de tout ce qui lui vient à l'esprit. D'autre part, le style est étrange, très personnel, condensé, ou bien débordant de verve, prenant même des tournures apocalyptiques. Il faut donc une attention soutenue pour se rendre maître d'une étude qui mérite à tous égards, d'ailleurs, l'attention des sémitisants. Nous souhaitons que les œuvres de M. Cheyne s'éclairent un peu. Si savante que soit une monographie, si elle coûte trop pour être étudiée, elle risque de ne pas être utilisée comme elle le mérite. Et ce serait fort dommage dans le cas présent; car tout ce qui sort de la plume du professeur d'Oxford est un gain pour la science.

Dans le champ si vaste qu'il nous a fait parcourir, j'ai dû choisir un lot bien défini. Je ne parlerai donc pas ici de ses conclusions

in the light of Old Testament Criticism and the History of Religions. (Eigth Lectures. London, Kegan Paul, Trench, Trübner, and C°. 1891.)

Digitized by Google

théologiques; le caractère strictement scientifique de la *Revue* m'y autorise; je me contenterai de résumer les résultats de son enquête au sujet de l'âge des Psaumes.

Le Psautier actuel est un recueil de psautiers composés par des auteurs divers, pour des occasions particulières. Ces psautiers ne correspondent pas aux divisions actuelles des Psaumes ; il est assez aisé de les isoler. M. Cheyne est d'avis que les Psaumes doivent être étudiés non individuellement, mais par groupes. Il commencera par les deux plus récents livres, le quatrième et le cinquième, qui ont dû recevoir leur forme actuelle vers 142 avant J.-C. (p. 12). *A priori*, a-t-il pu exister des psaumes macchabéens? M. Cheyne le croit. Cette époque est caractérisée par « un sentiment ecclésiastique très fort, une intensité de foi monothéiste très peu ordinaire, une ardeur de reconnaissance pour les preuves merveilleuses que Jéhovah a données de son action dans le cours de l'histoire » (p. 16). Nous retrouvons tout cela dans maints psaumes. Ainsi, par exemple, le 118e : Jéhovah s'est manifesté, il a vengé la mort des חֲסִידִים; il a écrasé les idoles et leurs adorateurs. Rien ne convient mieux comme cadre à ce psaume que la purification du temple en 165 par Judas Macchabée. Admettant comme critère que « lorsque, dans un groupe de psaumes, les grandes lignes concordent et que sur aucun point il n'y a contradiction, le critique peut résolument attribuer à la même période le groupe tout entier, quand même un seul indice permettrait de fixer une date sûre », il conclut que les Ps. 115, 116 et 117 sont aussi macchabéens.

Le Ps. 110 a été attribué à David par la tradition; en réalité il célèbre Simon. Il en est de même du Ps. 108, qui a dû être à la même époque l'objet d'une compilation portant sur les Ps. 57 et 60. Les victoires de Judas Macchabée, en particulier la défaite de Nicanor à Adase, en mai 161, sont clairement visées par le Ps. 149. Cette collection renferme-t-elle des compositions pré-macchabéennes? Tout ce qu'on peut dire, c'est que les deux groupes auxquels appartiennent les Ps. 115 et 118 et 148-150 ont dû être remaniés sous Simon: mais rien ne prouve que ces mêmes psaumes n'aient été composés qu'à cette époque. Les Ps. 113

Digitized by Google

et 114 ont beaucoup d'affinités avec l'époque d'Esdras et de Néhémie ; 146 et 147 doivent être du même âge. Il reste les Ps. 105, 106, 111, 112, 135 et 136. Ces deux derniers ont des caractères de dépendance fort marqués à l'égard des psaumes macchabéens. La fin de la période persane a dû voir naître 105 et 106 (v. I *Chron.*, XVI, 7-30) ; 111, 112, 119 sont sûrement post-exiliens. En particulier, le Ps. 119 révèle l'état d'âme de l'époque de luttes qui a précédé les mesures violentes d'Antiochus Épiphane. Il est de la fin de la période grecque.

Les « Psaumes des degrés » (Ps. 120-134) reflètent comme dans un miroir les sentiments d'Israël pendant l'époque persane et peut-être pendant les premières années de la domination grecque. Le groupe qui contient les Ps. 138-145 renferme un sous-groupe 140-143 ; rien ne s'oppose à attribuer ces psaumes aux Macchabées.

Le 101 est inintelligible s'il n'est pas macchabéen ; de même le 137. Le Ps. 102 est évidemment plus ancien que les Macchabées. Les Ps. 93, 95-100 doivent être contemporains du second Ésaie ; en tous cas, ils ne remontent pas plus haut. 91, 92, 94 sont nés sous la domination persane ; le 94e en particulier se rapporte au règne d'Artaxerxès III Ochus (359-338 av. J.-C.). Quant au « Cantique de Moïse », Ps. 90, il a dû être rédigé après la réorganisation de l'Église juive par Esdras et Néhémie.

C'est sous Simon (142 à 135 av. J.-C.) que cette collection à été close.

Les livres II et III renferment quatre psaumes jahvistiques ; tous les autres sont élohistiques. Ces derniers se subdivisent en psaumes de David, de Korah et d'Asaph ; trois sont anonymes ; un seul est attribué à Salomon. La grande majorité de ces psaumes date de l'époque persane. Cependant l'on y rencontre quelques groupes qui sont macchabéens. 44, 74, 79 et 83 sont unanimement reconnus comme tels ; 60, 61, 63, 77, 78, 81, 82 sont sûrement pré-macchabéens ; 75 et 76 de même. On peut à la rigueur attribuer aux Macchabées les Ps. 61 et 63. Deux dates sont possibles pour le Ps. 68 : la fin de l'exil ou le IIIe siècle ; cette dernière date doit l'emporter. 42-43, qui ne forment en réalité qu'un

Digitized by Google

psaume, sont de la même époque. Le sujet des Ps. 88 et 89 : plaintes de l'Église juive sous la domination persane. 86 et 87* sont du commencement de l'époque grecque. 58 et 82, 5255, 57, 59, 62, 64 sont de l'époque persane. Le règne de Ptolémée Philadelphe a dû voir naître les Ps. 62, 63 et aussi le 49*. Le 50- est de l'époque persane. Le 51* fut écrit avant la reconstruction des murs de Jérusalem par Néhémie. Le 45* est de la domination grecque.

Reste le livre I. Le Ps. 33 est certainement macchabéen. De même 20 et 21. Le 16* est pré-macchabéen. Le 18* a été composé sous Josias ; c'est donc le plus ancien de tout le Psautier. Le 36* a certainement subi l'influence de la domination persane ; les Ps. 3-7, 9-15, 17 sont dans le même cas ; avant le premier voyage d'inspection de Néhémie se placent les Ps. 22, 31, 35 et 40. Les Ps. 27, 28, 38, 39 et 41, comme les précédents, trahissent une époque de trouble et de persécution. Restent les deux premiers psaumes. Le contenu du Ps. 2 prouve qu'il a été écrit après l'exil, probablement dans la période grecque. On peut le considérer comme une peinture historique fortement ombrée de tendances eschatologiques. Celui qui l'a écrit est un grand prophète et un grand poète lyrique. Le Ps. 1 a été reporté à une époque antérieure à Jérémie, à cause du parallélisme du v. 3 et de Jérémie, XVII, 8. Ce point du vue n'est pas acceptable. Ce psaume doit être contemporain du précédent. Ces deux psaumes ont dû être deux introductions à des psautiers primitifs, le second placé en tête d'un psautier « davidique », le premier servant de préface à un recueil de cantiques pré-macchabéens.

Ce très sec résumé ne donne et ne peut donner aucune idée du sérieux de la discussion, des rapprochements ingénieux, de la vaste érudition de M. Cheyne. Il faut lire cette savante monographie pour rendre pleine justice à sa science incontestable. Et cependant, malgré tout, je ne pense pas que M. Cheyne ait dit le dernier mot sur l'origine des Psaumes. Je vais même plus loin, et au risque de passer pour un sceptique, je crois qu'il sera toujours très difficile, sinon impossible, de donner une date à ces élans de l'âme religieuse qui se sont produits dès que la conscience de l'homme

Digitized by Google

s'est affirmée en face du non-moi. Depuis le jour où Israël pensa jusqu'à la dispersion, que de crises, que de luttes, que de souffrances! L'histoire du prophétisme n'est qu'une longue crise, une longue souffrance. Et avec M. Cheyne, avec les critiques de son école, j'accepterais que du IXe siècle au VIe, alors que la littérature prophétique battait son plein, aucun psaume, aucune prière n'aurait été écrite? Admettons que le Psautier actuel a été compilé, retouché, revu, réadapté de Néhémie aux Macchabées; admettons même que quelques poésies religieuses datent de cette dernière époque : le contraire semblerait *a priori* fort singulier. Mais de là à reporter la composition de tout le Psautier ou seulement d'une partie notable des Psaumes, du IVe au IIe siècle, voilà ce qui nous paraît entaché d'exagération. Les vues ingénieuses du critique nous tiennent bien souvent lieu de preuves; or cela ne suffit pas. Je crois qu'il existe des psaumes macchabéens; mais je crois non moins fermement que d'autres psaumes, et le plus grand nombre, s'échelonnent le long du chemin parcouru par les prophètes. Ces géants religieux ont dû écrire quelques-uns de nos plus beaux psaumes. Ils ont *dû* : c'est tout ce que nous pouvons dire. *Scientifiquement* nous ne saurons jamais la date des Psaumes; des points de comparaison fermes et positifs nous manquent. C'est pourquoi, malgré tout le bien qui se trouve dans le présent livre de M. Cheyne, nous ne saurions le suivre ni dans sa méthode, ni dans ses conclusions; le doute parfois est plus scientifique que l'affirmation; et s'il est un livre dont l'origine est douteuse, c'est bien, quoi qu'on en dise, le livre des Psaumes; les efforts et les arguments de M. Cheyne n'ont pas peu fait pour nous enraciner dans cette idée. C'est un mince résultat, direz-vous; nous pensons que c'est déjà beaucoup.

X. Kœnig.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

GOBLET D'ALVIELLA. — **L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire.** — Paris, Alcan ; gr. in-8 de XIV et 328 p. (Une édition anglaise du même ouvrage a paru simultanément à Londres, chez Williams et Norgate, sous le titre : *Lectures on the origin and growth of the Idea of God as illustrated by anthropology and history*, in-8 de XVI-296 p. ; 10 sh. 6)

M. Goblet d'Alviella a publié simultanément en français et en traduction anglaise les conférences qu'il a faites en 1891, à Oxford et à Londres, sous le patronage de la fondation Hibbert. C'est une large et belle esquisse de l'évolution religieuse de l'humanité d'après les données de la science des religions, et pour tous ceux qui sont capables de goûter les joies des grandes synthèses historiques, pour tous ceux qui ont le sentiment de la gravité du problème religieux dans la vie sociale, je connais peu de livres récents d'une lecture aussi captivante et aussi suggestive. L'*Idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire* est un complément de l'*Évolution religieuse contemporaine chez les Anglais, les Américains et les Hindous*, l'ouvrage du même auteur qui a obtenu un si légitime succès. Il s'inspire du même esprit, procède de la même méthode, en l'appliquant à un domaine beaucoup plus vaste. « Après avoir décrit les formes les plus avancées de la religion parmi les intelligences éclairées de notre époque, il m'a paru intéressant, dit M. Goblet d'Alviella, de rechercher comment ces formes se sont développées et par quels liens elles se rattachent aux manifestations les plus infimes de la culture religieuse » (p. XIV).

Malheureusement pour l'historien ces manifestations primitives de la vie religieuse se perdent dans la préhistoire de l'humanité. Point de documents écrits, pas de monuments d'une signification précise pour nous renseigner à leur sujet. Il faut les reconstituer par conjecture, en partant des données historiques les plus anciennes qui sont elles-mêmes le point d'arrivée d'un long développement antérieur. A cette fin tous les vestiges du passé le plus reculé, qu'il est possible de glaner dans les diverses sciences ayant l'homme pour objet, doivent être réunis, comparés. En procédant de la sorte, on ne tarde pas à constater que l'historien philosophe dispose encore de plus de ressources qu'il ne semblait tout d'abord, pour ressusciter un passé aussi éloigné, parce que le présent, si différent qu'il soit, offre encore, plus qu'on ne le suppose, de restes et de survi-

Digitized by Google

vances de la plus haute antiquité. Toutes les branches de l'humanité ne se sont pas développées d'une façon parallèle. Tandis que les unes ont pris un vigoureux essor, d'autres n'ont eu qu'une faible croissance, d'autres encore sont restées stationnaires et nous présentent de nos jours une forme de vie qui n'a guère changé depuis les origines. Enfin le folklore nous apprend à reconnaître, chez ceux-là mêmes qui ont atteint la plus haute civilisation, une quantité d'épaves déposées par les flots successifs des civilisations antérieures et qui subsistent comme autant de témoins des temps où les annales de l'histoire sont muettes. « Ainsi, l'histoire, l'archéologie préhistorique, le folklore, l'ethnographie comparée se joignent à la linguistique et à la psychologie, pour nous dire que, si nous voulons reconstituer les premières formes et les premiers développements de la religion, force est de nous adresser aux peuples non civilisés, en rapprochant leurs croyances des éléments similaires qui se constatent dans les cultes historiques et dans les survivances populaires. Là où ces trois espèces de sources nous fournissent des renseignements identiques — et surtout s'ils proviennent des régions et des races les plus diverses — nous pouvons présumer avoir devant nous, non des faits accidentels, passagers, particuliers à tel ou tel climat, mais des faits généraux, *humains*, propres à toutes les populations placées dans les mêmes conditions de développement social, et, par suite, communs aussi à nos ancêtres dans une certaine période de leur évolution » (p. 42-43).

Je ne reprocherai pas à M. Goblet d'Alviella de sortir des limites de l'histoire proprement dite pour se lancer dans la spéculation et faire de la philosophie de l'histoire. Les questions d'origines, l'étude de la genèse des êtres et des choses sont trop intéressantes par elles-mêmes pour ne pas attirer l'historien, lorsque celui-ci ne se borne pas à être un vulgaire annaliste. La science historique a pour but non seulement d'établir des faits, mais encore de les relier les uns aux autres, de les mettre dans leurs relations de causes à effets, en un mot de les expliquer. Or, à chaque instant, l'histoire ne s'explique pas sans que l'on soit obligé de remonter jusqu'à un passé reculé, où les annales font défaut. Proscrire la philosophie et l'esprit philosophique de l'histoire, c'est se condamner à la stérilité et j'en connais plus d'un, qui après avoir fait grand bruit de l'ostracisme rigoureux qu'il prononce contre la spéculation historique, se permet plus de constructions hypothétiques dans les époques documentées que les plus hardis chercheurs d'origines dans les époques dépourvues d'annales. Le tout est de ne pas tromper son lecteur, de ne pas lui donner comme un fait indubitable ce qui n'est qu'une hypothèse, fondée sur des analogies. Au lecteur de juger, si les analogies sont valables, si les vraisemblances sont suffisamment solides pour nous arracher la conviction.

La synthèse des formes primitives de l'évolution religieuse était évidemment la partie la plus délicate de la tâche entreprise par M. Goblet d'Alviella. Il n'y a pas lieu de s'étonner qu'il s'y soit attaché avec une insistance particulière. D'autre part, peu de sujets ont été traités aussi abondamment ces dernières

Digitized by Google

années, soit par des philosophes comme Herbert Spencer, soit par des ethnographes, comme Lubbock et E. Tylor, soit encore par des historiens de la religion, des théologiens ou des folkloristes. Cette préhistoire, dépourvue de documents historiques, est aujourd'hui surtout embarrassante par l'abondance des matériaux qui s'y rapportent. M. Goblet d'Alviella a eu le bon sens de ne pas se montrer exclusif; il a pris son bien chez les uns comme chez les autres; il ne s'est pas attaché à telle théorie au préjudice de telle autre. C'est là, ce me semble, la condition indispensable pour y voir clair et ne pas altérer les faits : ne pas vouloir les couler tous dans le même moule.

Après avoir, dans un premier chapitre, discuté les méthodes qui permettent d'atteindre le développement préhistorique des religions et avoir établi la nécessité d'appliquer au sentiment religieux la loi générale de la continuité et du progrès, il expose la genèse de la notion du divin par la conception que l'homme non civilisé se fait des objets de la nature ambiante, par l'action du langage, par l'influence des rêves, par le culte des morts. L'homme inculte, comme l'enfant, attribue tout mouvement à un agent personnel; plus le mouvement lui paraît anormal ou incompréhensible, plus il est porté à considérer comme mystérieux l'esprit producteur de ce mouvement, à le vénérer, à éprouver à son égard de la crainte, de l'admiration et par conséquent aussi le désir de le conjurer ou de se mettre en bons termes avec lui. Au troisième chapitre M. Goblet d'Alviella montre l'évolution du naturisme et de l'animisme primitifs en polydémonisme, en passant par les étapes successives du spiritisme, du fétichisme et de l'idolâtrie. Dans la vénération des objets naturels, le culte s'adresse à la personnalité dont on les croit investis. Cette personnalité, conçue par analogie avec la personnalité humaine sous la forme d'un *double* séparable de son enveloppe, devient un esprit indépendant de son enveloppe et s'en séparant toujours plus. L'esprit peut se loger dès lors dans divers objets; à condition de connaître les bonnes méthodes on peut le faire entrer ou le faire sortir de ces objets. Le spiritisme est ainsi devenu fétichisme et le fétichiste croit que l'appropriation d'un objet lui assure les services de l'esprit logé à l'intérieur. Enfin l'idole paraît, lorsque le fétiche se perfectionne. La plupart de nos lecteurs sont sans doute déjà familiarisés avec les termes de cette évolution, assez généralement adoptés aujourd'hui, sauf modifications de détails, par la plupart des ethnographes et des historiens de la religion.

Le passage du polydémonisme au polythéisme est plus difficile à analyser. M. Goblet d'Alviella est obligé de recourir ici à une différenciation des races humaines. Les populations d'imagination incohérente, sans suite dans leurs idées et dans leur organisation sociale, se perdent dans le désordre du spiritisme. D'autres peuples, au contraire, mieux doués sous le rapport mental ou plus favorisés par les circonstances, saisissent dès l'abord la subordination de ces multiples esprits aux principales divinités naturelles. Ils apprennent aussi à distinguer certains esprits comme supérieurs aux autres, notamment les esprits auxquels a été

Digitized by Google

attribuée la production des phénomènes abstraits les plus actifs dans la destinée de l'homme. Ils gardent le souvenir de certains morts qui s'élèvent au-dessus des autres esprits des ancêtres. Ils conçoivent des esprits ou génies des espèces. Il se développe chez eux une hiérarchie divine modelée sur les hiérarchies terrestres. Voilà le point important et que j'aurais aimé à voir plus développé par notre auteur. Le polydémonisme cède le pas au polythéisme là où les hommes savent reconnaître des relations entre les phénomènes de la nature, où ils éprouvent le besoin de les coordonner et même de les expliquer les uns par les autres. Le polythéisme est une première manifestation de l'esprit scientifique et, de fait, il n'y a eu de polythéisme organique, complet, que chez les peuples qui ont eu une science et une philosophie.

Les dieux, une fois hiérarchisés et organisés en société céleste, assument la mission de faire régner l'ordre dans l'univers, à leur profit d'abord, puis au profit des populations qui les adorent, dont les intérêts sont solidaires des leurs et dont ils sont les protecteurs naturels. Les personnalités divines, dégagées de leurs attaches naturalistes, conservent néanmoins une partie de leurs anciens attributs et en quelque sorte leur caractère distinctif. Les drames naturistes se transforment en mythes et ceux-ci tendent à devenir des contes ou des légendes à mesure que les dieux deviennent des personnages historiques. La mythologie doit donc être distinguée de la religion et cette distinction s'accentue à mesure que les dieux sont conçus davantage comme des puissances idéalisées. Par un développement parallèle, le dualisme des forces bienfaisantes et malfaisantes de la nature ou celui des esprits secourables et redoutables se complique d'un dualisme moral. A l'origine des cultes M. Goblet d'Alviella ne reconnaît aucun lien entre la morale et la religion; mais peu à peu les dieux, comme protecteurs de l'organisation sociale humaine, comme témoins du serment, comme juges doués d'une clairvoyance supérieure à celle des hommes, deviennent les représentants de l'ordre moral comme ils sont déjà devenus les auteurs et les soutiens de l'ordre cosmique. Cette intrusion de la morale dans la religion entraîne aussi un renouvellement et une épuration des idées relatives à la vie future : à l'idée antique de la survivance des âmes s'ajoute l'idée d'un lien moral entre la vie avant et après la mort et la notion d'une rémunération posthume, soit sur terre, soit dans un séjour des morts.

A ce degré de développement la religion est mûre pour le monothéisme. Cette nouvelle évolution est décrite par M. Goblet d'Alviella dans son cinquième chapitre. Tantôt le monothéisme sort de la monolâtrie fondée sur la croyance à la supériorité du dieu national; tantôt la hiérarchisation des dieux aboutit à la conception d'un dieu suprême, souverain des dieux comme des hommes. Ici l'idée de causalité donne naissance à un dieu universel, unique, extérieur à l'univers; ailleurs l'idée de substance engendre une conception plus panthéiste, en amenant les hommes à reconnaître l'unité supérieure du créateur et de la création. Cependant le concept d'un dieu unique n'exclut pas la pluralité des

Digitized by Google

divinités léguées par le polythéisme. Celles-ci deviennent des subordonnés, des intermédiaires entre l'unité suprême et les hommes, des manifestations différentes du dieu unique, des hypostases, des démons, jusqu'à ce qu'ils s'évanouissent enfin comme personnalités divines en devenant des abstractions, des types idéaux et qu'il ne reste plus en dernière analyse que l'unité dernière de la spéculation philosophique, l'énergie éternelle et infinie d'où procèdent toutes choses, suivant la formule d'Herbert Spencer, ou « le Pouvoir éternel qui travaille pour le bien », suivant la formule plus religieuse de Mathew Arnold.

Dans un dernier chapitre M. Goblet d'Alviella indique rapidement les transformations du culte qui correspondent à ces transformations de l'idée de Dieu. La crainte des dieux devient du respect, l'admiration devient raisonnée et scientifique, enfin l'amour de Dieu, le désir de lui plaire et de se mettre en communion avec lui, deviennent les mobiles essentiels du culte. Ses éléments inférieurs, tels que la divination et la sorcellerie, disparaissent ou, tout au moins, sont relégués hors du domaine religieux. La prière et le sacrifice se spiritualisent. Les théocraties se dissolvent et la conception magique du sacerdoce tend de plus en plus à être remplacée par le pastorat dont la mission est avant tout celle d'un éducateur moral. En résumé l'évolution du culte présente trois phases : au début, les divinités exigent dans un but intéressé les hommages de leurs fidèles et ceux-ci les accordent dans une préoccupation égoïste; — graduellement, les devoirs envers le prochain s'introduisent, parmi les obligations religieuses, à côté des devoirs envers les dieux; — enfin ces deux ordres d'idées se confondent, en ce sens que le service de l'humanité devient la meilleure façon de servir la divinité (p. 300).

M. Goblet d'Alviella n'est pas de ceux qui croient que le tableau de l'évolution religieuse, qui embrasse tout le passé de l'humanité, doive aboutir à la conclusion que la religion est une absurdité et n'a plus de raison d'être dans l'avenir. De l'importance capitale de la religion dans le passé de l'humanité il conclut à son importance capitale dans l'avenir. Mais il n'est pas davantage de ceux qui identifient la pérennité de la religion dans l'humanité avec l'immutabilité des religions traditionnelles. Si l'histoire de la religion nous offre le spectacle d'un progrès et d'une épuration continuels, il croit et il espère en un progrès et une épuration de la religion dans l'avenir. Les dieux meurent, « mais ce qui ne peut périr, c'est la conception enfermée dans ce vocable d'un pouvoir surhumain, qui, se réalisant suivant des lois, se révèle à l'homme dans la voix de la conscience et dans le spectacle de l'univers » (p. 320-21).

Je n'aurai pas perdu ma peine, si ce résumé peut donner aux lecteurs de la *Revue* une idée du riche contenu de ce livre et le désir de le lire avec toute l'attention qu'il mérite. Il va sans dire que, dans une synthèse aussi vaste, tous les matériaux ne sont pas également solides. L'auteur lui-même serait le premier à reconnaître qu'il y a plus d'une assertion qui appelle l'épreuve de la critique. Sa documentation est abondante; mais l'autorité des témoins auxquels sont em-

Digitized by Google

pruntés les éléments de la cause est-elle toujours suffisamment établie? Dans les œuvres de ce genre il est impossible de discuter un à un chaque témoignage, et c'est là cependant ce qu'une méthode rigoureuse exigerait. Cet inconvénient m'a particulièrement frappé dans la première partie, en présence des constatations de l'archéologie préhistorique où une sage défiance à l'égard de l'imagination des archéologues me paraît indispensable. Autant je souscris volontiers à la thèse fondamentale de M. Goblet d'Alviella, et j'admire l'aisance avec laquelle il a disposé la masse formidable des matériaux dans un ordre qui me paraît exact et historique, autant il y a de points particuliers sur lesquels je ne saurais me ranger entièrement à son opinion.

Je n'en veux relever qu'un seul. M. Goblet d'Alviella enseigne qu' « au début de l'évolution religieuse, la morale n'a rien à voir dans la conception des dieux ; — l'éthique et la religion sont absolument indépendantes l'une de l'autre » (p. 191 et suiv.). Cette thèse est beaucoup trop absolue et contraire aux faits. Si l'on veut dire par là, qu'à une période de civilisation inférieure la conception des dieux n'est pas dominée par des notions morales, comme dans les religions supérieures, tout le monde s'accordera sur ce point. Mais il y a loin de cette affirmation à l'indépendance absolue de la religion et de la morale dans les religions inférieures. Toute religion, si grossière soit-elle, implique le sentiment d'une dépendance ou d'une relation à l'égard d'une volonté supérieure ou d'un pouvoir surhumain et comporte par conséquent des obligations à l'égard de la divinité et, presque toujours aussi, à l'égard des protégés de la divinité qui sont comme son bien, sa propriété. Or, n'est-ce pas là l'essence même de la morale? Celle-ci n'est-elle pas avant tout la soumission à une loi supérieure au caprice individuel et à l'égoïsme personnel, que cette loi soit conçue comme la volonté d'un être personnel divin ou comme une abstraction, comme un élément de l'ordre universel? Dès le début la religion implique donc tout un ensemble d'obligations morales, soit à l'égard des dieux, soit à l'égard de leurs adorateurs. Évidemment cette morale n'est pas la nôtre ; elle lui est même parfois contraire. La morale, pas plus que la science, n'est immuable. En général les idées morales se purifient et s'élèvent avant les croyances religieuses et surtout avant que les rites se dégagent de leur matérialisme primitif. La religion établie, traditionnelle, est, en effet, la consécration d'une morale ancienne comme d'une science ancienne. En ce sens le conflit entre la religion traditionnelle, d'une part, et la science et la morale, d'autre part, est éternel. Mais la religion traditionnelle n'est pas toute la religion. Peu à peu les idées morales supérieures, les connaissances nouvelles, s'introduisent dans la religion, bouleversent ses rites et ses croyances ou en modifient le sens tout en leur conservant leurs formes anciennes, et c'est cette incessante transformation de la religion sous l'action de la vie de conscience et de raison de l'humanité qui constitue justement l'évolution religieuse. Le conflit entre la morale et la religion traditionnelle n'existe pas seulement dans les religions païennes qui, de naturistes et polydémonistes

Digitized by Google

qu'elles étaient à l'origine, deviennent un polythéisme moral. Il se retrouve dans tous les temps, même dans les religions proprement éthiques et, avant de se résoudre, avant d'éclater, avant même d'être saisi par la conscience humaine, il existe à l'état latent pendant de longues périodes ; la masse, pendant longtemps, n'en souffre pas, quand les esprits d'élite le sentent déjà, parce que la masse réfléchit peu et qu'elle n'exerce guère de critique sur les institutions et les croyances consacrées par le temps. Combien y a-t-il de chrétiens qui croient à la satisfaction vicaire, qui fondent leur salut éternel sur ce dogme, et qui condamneraient dans leur entourage un père de famille agissant comme Dieu le Père dans le dogme classique de la Rédemption ?

Ces transformations de la religion sous l'action de la morale et de la science sont très lentes et ne s'opèrent pas avec la régularité quasi mécanique de notre logique. Et ceci m'amène à l'observation générale que m'inspire la lecture du beau livre de M. Goblet d'Alviella. L'évolution religieuse y est décrite d'une façon trop abstraite, comme un processus régulier, uniforme, dont les diverses phases se succèdent en bon ordre, suivant la nécessité interne. Je n'y vois pas assez, ce que l'histoire des religions passées comme celle des religions présentes nous montre cependant jusqu'à l'évidence, que les diverses phases de l'évolution religieuse peuvent fort bien être concomitantes, coexister au sein de la même société. Nous avons encore aujourd'hui, parmi nos populations chrétiennes les plus civilisées, des gens qui ne sont pas sortis de la phase du fétichisme, de même qu'il y avait dans les polythéismes naturistes de l'antiquité des hommes qui s'étaient déjà élevés à un monothéisme moral vraiment élevé. Les diverses phases de l'évolution religieuse correspondent aux divers degrés de culture individuelle et non pas seulement aux diverses étapes de la civilisation sociale. Je ne doute pas que M. Goblet d'Alviella ne soit du même avis. Eh bien, on ne le voit pas en lisant son livre et, s'il en publie une seconde édition, je lui demanderais d'ajouter un chapitre pour bien faire ressortir ce côté de son sujet.

Cette seconde édition ne peut manquer, car ce livre est assez clair pour être lu par toute personne instruite, même si elle n'a pas fait d'études spéciales sur l'histoire des religions, et l'auteur est animé d'un esprit si large, d'une si haute et généreuse tolérance, qu'il ne saurait blesser personne. En plus de l'instruction qu'il procure à ses lecteurs, il leur montre en même temps quelle vertu possède l'histoire des religions pour faire l'éducation de l'esprit, en le rendant capable de saisir ce qu'il y a eu de bon, de beau et de généreux dans tous les efforts de l'humanité pour s'élever vers le divin.

JEAN RÉVILLE.

Digitized by Google

PIERRE PARIS. — **Élatée : la ville, le temple d'Athéna Cranaia.** — Paris. Thorin ; 1 vol. in-8.

M. Pierre Paris, qui a dirigé en 1883 et en 1884 des fouilles sur l'emplacement du temple d'Athéna Cranaia, près de la ville d'Élatée, vient de présenter les résultats de son exploration dans un nouveau volume de la *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*. Son ouvrage, divisé en deux parties, comme l'indique le sous-titre, contient d'abord une monographie d'Élatée, puis une étude du sanctuaire lui-même.

Le nom d'Élatée rappelle immédiatement à l'esprit le beau récit de Démosthène dans le discours *sur la Couronne*. La prise de la ville par Philippe, la stupeur où cette conquête plonge les Athéniens, c'est le seul souvenir qui reste aujourd'hui de son histoire. Située à l'entrée des défilés qui conduisent de Thessalie en Grèce, Élatée est la sentinelle avancée de la Phocide et de la Béotie. C'est à cette position stratégique qu'elle doit son importance, et elle lui valut, comme on pense, plus de malheurs que de gloire. Elle est pillée par Xerxès en 480, rasée par Philippe en 346 à la fin de la première guerre sacrée, conquise une seconde fois par lui en 339 ; elle subit de nouveaux sièges sous les successeurs d'Alexandre et pendant les guerres des Romains contre la Macédoine ; elle résiste à Taxile, lieutenant de Mithridate, et contribue ainsi aux succès des armées romaines : tels sont, ou peu s'en faut, les seuls événements où nous la voyons intervenir. Pour le reste, ses annales se confondent avec ceux des autres villes phocidiennes ; bien qu'elle soit, après Delphes, la plus importante, aucun autre fait saillant ne la désigne à l'attention.

M. Paris a rassemblé tous les renseignements épars dans les auteurs ; puis, aidé de la description de Pausanias, il a étudié la topographie de la ville. Cette enquête, faite avec soin, était malheureusement condamnée à l'insuccès : en somme, conclut l'auteur, « il ne reste rien de l'Élatée antique, tous les monuments en sont perdus, et jusqu'à la place qu'ils occupaient ». Pouqueville, qui seul avait visité les ruines avec attention, a cru reconnaître quelques traces de monuments helléniques : mais ou bien ses renseignements sont inexacts, ou les ruines ont disparu depuis. C'est tout au plus si, par endroits, on peut reconnaître encore la direction du mur d'enceinte. La situation de la nécropole est mieux connue, car les tombeaux sont encore exploités aujourd'hui par les fouilles secrètes des paysans. Mais ils semblent près d'être épuisés : quelques sondages n'ont amené aucune découverte. M. Paris a seulement réussi à se procurer quatre terres cuites dont la provenance est certaine, et entre autres un grotesque, sans doute un orateur populaire, dont la figure bestiale est amusante et expressive dans sa difformité voulue.

Dans les murs des chapelles byzantines qui là, comme ailleurs, se sont élevées à proximité des ruines anciennes, sont encadrés des tronçons de colonnes et des morceaux de marbre. On a pu en dégager aussi un certain nombre d'inscrip-

Digitized by Google

tions. La plus curieuse est de l'époque byzantine : elle est gravée sur la fameuse pierre de Cana, bien connue des lecteurs du *Bulletin de Correspondance hellénique*. On saura gré à M. Paris d'avoir reproduit en appendice le très intéressant article que M. Diehl a consacré à cette découverte. Outre quelques textes de l'époque romaine, et entre autres un assez long fragment de l'édit de Dioclétien sur le maximum (dont quelques lignes très importantes étaient nouvelles), M. Paris a encore découvert d'assez nombreux décrets de proxénie tant de la ville d'Élatée que de la confédération phocidienne, et des actes d'affranchissement : ces documents lui ont permis de relever un certain nombre de détails précieux sur la constitution d'Élatée et du κοινόν des Phocidiens.

C'est au temple d'Athéna Cranaia qu'est réservée la seconde partie de l'ouvrage la plus développée, comme de juste, puisque c'est sur l'emplacement du temple qu'ont porté les fouilles proprement dites. D'où vient l'épithète de Cranaia sous laquelle on adore la déesse ? Du nom de la montagne elle-même, comme on l'apprend par une ligne d'une inscription qui désigne ainsi le sanctuaire : τὸ ἱερὸν τᾶς Ἀθανᾶς ἐν Κράναις. Il est donc inutile de recourir à une autre étymologie : Athéna Cranaia, c'est la déesse du mont Cranai, la montagne des *Sources*, au sud-est d'Élatée. Pausanias, le seul auteur ancien qui nous parle du temple, le place à une vingtaine de stades de la ville : « la route est assez montante, dit-il ; mais on ne sent pas la fatigue, et l'on s'aperçoit à peine que l'on monte. » Le sentier pratiqué aujourd'hui par les bergers et par les touristes est au contraire d'une montée assez rapide ; il est hors de doute qu'il ne se confond pas avec le chemin antique. M. Paris croit avoir retrouvé en deux endroits des vestiges de cette route, qui gagnait d'un autre côté, par une série de lacets, la porte d'entrée à l'angle sud-ouest du péribole. Cette porte subsiste encore, bien qu'à moitié démolie ; du mur d'enceinte, encore debout sur une grande partie du pourtour, il reste par endroits jusqu'à huit assises de pierre (Dodwell, au commencement du siècle, en comptait onze) : les blocs, en granit gris, inégaux, sont disposés en appareil polygonal : au nord du plateau seulement, il n'y a pas trace de muraille ; la paroi du rocher, qui surplombe un précipice, suffisait à garantir de ce côté l'accès du sanctuaire.

Le temple s'élevait au sommet même, qui a été nivelé. Il n'en reste aujourd'hui que le soubassement, avec la trace de quelques colonnes et des morceaux d'architecture. Des mesures prises avec exactitude, l'étude minutieuse des moindres indices, quelques calculs, enfin la comparaison avec d'autres édifices de même ordre et de dimensions analogues, ont permis à M. Paris d'essayer des restitutions du plan et de la façade, qui présentent tous les caractères de la vraisemblance : deux planches, à la fin du livre, dessinées par M. Blavette, d'après les indications et les croquis de l'auteur, permettent de suivre ses explications que nous ne saurions tenter de reproduire ici. Nous nous bornerons à signaler, parmi les fragments de décoration retrouvés dans les ruines, les beaux mufles de lions en terre cuite qui servaient sans doute de gargouilles aux angles de la

Digitized by Google

toiture et qui comptent certainement parmi les plus remarquables qui nous soient venus de l'antiquité.

Les fouilles ont mis à jour peu de morceaux de sculpture; mais M. Paris signale pourtant trois fragments qu'il n'hésite pas à attribuer à la statue même d'Athéna, décrite par Pausanias, et qui rappelait par son attitude la Promachos d'Athènes. En outre, la signature du sculpteur Polyclès qui se lit sur un fragment de corniche lui donne l'occasion de revenir sur la généalogie jusqu'ici très controversée des artistes de cette famille et d'en présenter un tableau nouveau, qui supprime les difficultés où l'on s'était heurté jusqu'à ce jour.

Le chapitre qu'il consacre aux ex-voto est un des plus intéressants et des plus nourris de son étude. Il a eu, en effet, la bonne fortune de découvrir au pied du mur de soutènement du temple et dans toute l'enceinte consacrée un riche trésor de figurines d'argile, des bronzes, des cônes, pyramides, fibules, objets de toilette, ustensiles de toute nature; pour avoir été très mutilés par le temps ou les hommes, ces débris n'en sont pas moins précieux. Une foule de têtes de femmes et d'enfants dont beaucoup rappellent les plus jolis modèles tanagréens, des masques estampés d'un très beau style, nombre de grotesques enfin constituent une collection d'une grande valeur et suffiraient à payer la peine qu'ont coûtée les travaux. Outre les questions d'esthétique qui se posent à propos de ces œuvres, cette collection a permis à M. Paris d'aborder à son tour un des problèmes les plus discutés d'archéologie religieuse : Quel est le sens de ces ex-voto? On sait que les terres cuites qui ont surtout attiré l'attention des savants proviennent des nécropoles, et en particulier de Tanagra et de Myrina. Les objets déposés dans les tombeaux ont-ils par eux-mêmes un sens funéraire? ceux que l'on consacre dans les temples ont-ils d'autre part un caractère religieux et leur sujet les désignait-il spécialement à l'usage qu'en font les fidèles? Ne faut-il pas croire bien plutôt que c'est la volonté des particuliers qui leur attribuait, suivant les cas, l'une ou l'autre de ces significations? On sait que M. Pottier a soutenu cette dernière thèse avec une grande richesse d'arguments, et M. Paris s'associe sans réserves à ses conclusions : la présence de figurines semblables dans les temples et dans les nécropoles lui donne en effet une très grande force. Il semble donc aujourd'hui hors de toute contestation que les figurines n'ont par elles-même aucun sens déterminé : elles ne sont votives ou funéraires que suivant l'intention du donateur.

Comme un grand nombre de temples grecs, le sanctuaire d'Athéna Cranaia contenait les archives publiques de la cité; les Élatéens et la confédération des Phocidiens y déposaient des copies de décrets ou de traités. Un certain nombre de ces textes ont été retrouvés. Signalons parmi eux : deux actes d'affranchissements élatéens, dont l'un offre cet intérêt particulier que les dieux sont invoqués comme *épimélètes* de l'affranchissement, et sept inscriptions qui se rapportent à une importante circonstance historique : l'amende qui fut infligée aux Phocidiens après la guerre sacrée. Cette amende, fixée suivant Diodore à

Digitized by Google

10,000 talents, devait être acquittée en annuités de 60 talents, à raison de deux versements par an. A ce compte, ils en avaient donc pour 166 ans à se libérer. Or les inscriptions dont nous parlons sont justement des reçus de sept de ces versements, et comme ils sont d'époques différentes et que le plus récent est du deuxième siècle, on est en droit de conclure que les Phocidiens payèrent intégralement leur dette. C'est là un fait inconnu jusqu'ici et d'un certain intérêt pour l'histoire générale. — La plupart de ces textes épigraphiques apportent en outre plus d'un détail nouveau sur la constitution d'Élatée et la confédération phocidienne. Nous nous permettrons cependant d'adresser une légère critique à M. Paris : pourquoi n'a-t-il pas associé l'étude de ces documents épigraphiques à celle des textes qui proviennent des chapelles byzantines ? Malgré la diversité de leur provenance, ces inscriptions se complètent et s'éclairent les unes par les autres. Il y aurait eu évidemment intérêt à grouper dans la première partie tous les renseignements qu'il a recueillis sur l'histoire et les institutions tant de la ville que de la confédération.

A la fin du volume, on trouvera de longs appendices, textes des inscriptions, catalogues des débris d'architecture et des ex-voto, etc., et enfin nous devons une mention aux belles héliogravures qui reproduisent les plus intéressants et les plus remarquables d'entre les objets ou fragments de sculpture et de céramique trouvés dans les fouilles. Au cours même du livre, mainte gravure exécutée sur les croquis de l'auteur lui-même, illustre le texte et prouve qu'il sait manier le crayon avec autant de succès que la plume.

Cette très rapide analyse suffira pour donner une idée de la monographie écrite par M. Paris et pour indiquer l'intérêt des questions qui y sont abordées: nous signalerons entre toutes celle qui se pose à propos des ex-voto. Les fouilles du temple d'Athéna Cranaia n'ont eu sans doute ni le retentissement ni les résultats des explorations dirigées sur d'autres sanctuaires plus célèbres : elles ont pourtant fourni un contingent de découvertes assez importantes pour former la matière d'un volume très substantiel. Ajoutons enfin que partout on sent chez l'auteur un goût très vif pour les choses dont il parle : il les fait valoir, comme il est juste, et il y intéresse le lecteur. Peut-être l'exposition est-elle un peu longue et minutieuse dans certains chapitres : mais partout le style garde une couleur et un accent très personnels, et il semble qu'on y retrouve quelque chose de cette allure décidée et de cette ardeur qui ont si bien servi M. Paris dans ses voyages en Orient.

F. Durrbach.

Digitized by Google

G. Wissowa. — **De dis Romanorum indigetibus et novensidibus disputatio.** — Marburg, Elwert, 1892 (XIII p.).

Cette excellente dissertation est écrite en latin et par suite accessible à tous. Nous en donnerons cependant une analyse, soit parce qu'elle pourrait passer inaperçue, soit parce qu'elle renferme, comme la plupart des écrits de M. G. Wissowa, de pénétrantes recherches et des vues originales sur la mythologie romaine. — M. G. Wissowa établit d'abord, contre R. Peter (*Ausführl. Lexicon* de Roscher, II, p. 129-133), qu'il n'y a aucun rapport entre les *indigitamenta* et les *di indigetes*. Ceux-ci sont simplement les dieux nationaux de la Rome primitive (étymologie : *endo*, *indu* et *ge(n)*, comme ἐνδογενεῖς; voir textes à l'appui, p. VI). On leur oppose les *di novensides*, c'est-à-dire les dieux nouvellement admis par les Romains dans leur panthéon, et non, comme l'ont soutenu Th. Mommsen, Deecke et H. Jordan (Preller, *Mythologie romaine*, I, p. 102, n. 2), *novem dii una considentes* (cf. Arnobe, III, 38). L'étymologie proposée par M. Michel Bréal : *nov-enses*, *hoc est qui nuper insedit*, confirme le sens naturel qui résulte de l'antithèse entre *novensides* et *indigetes*. M. G. Wissowa donne encore à l'appui de cette manière de voir une interprétation fort plausible d'un passage de Diodore (XXXVII, 11, Dind. = XXXVII, 17, Bekk.) et d'une phrase de Tertullien (*Ad nat.*, II, 9).

Une fois que l'on sait ce que les Romains entendaient par *di novensides*, *di indigetes*, on se demande à quelle époque la liste des *di indigetes* a été arrêtée et quels étaient les dieux qui en faisaient partie. M. G. Wissowa résout ces deux questions d'une manière fort ingénieuse. A ses yeux, les *di indigetes* auraient eu des fêtes spéciales et des prêtres spéciaux (flamines); les *di novensides* n'auraient reçu de culte qu'après l'organisation du sacerdoce et l'établissement du calendrier des fêtes; quels que soient les honneurs qu'on leur rende, ils n'ont ni fêtes propres ni prêtres propres, ce qui est inexplicable si l'on n'admet pas qu'ils sont des tard-venus dans la vieille cité religieuse; à l'époque où ils y pénètrent, le culte et le sacerdoce ont déjà une telle cohésion qu'ils ne peuvent en rompre le ferme dessin. On ne saurait fixer la date exacte à laquelle fut close la liste des *di indigetes*, mais on peut arriver à une certaine approximation. Le fait s'est produit lorsque l'*urbs* a été ceinte du pomerium, au temps où le patriciat a cessé de s'adjoindre de nouvelles *gentes*, avant le règne de Servius Tullius, puisque c'est sous ce règne que s'introduit le culte de Diane sur l'Aventin, et que cette déesse n'a ni fêtes propres ni flamine spécial, après la réunion du Quirinal au Septimontium, car Quirinus, le dieu de la colline, avait ce qui manquait à Diane, une fête dans le vieux calendrier officiel et un flamine. — En partant de ces données, on rangera parmi les *di indigetes* : 1° ceux qui figurent sur le tableau des *feriae* de l'année romaine, en y joignant sans doute Carna et Larenta; 2° les dieux qui, à défaut de fêtes propres, avaient du moins des flamines, p. ex.: Falacer, Flore, Pomone; 3° ceux dont les noms n'étaient

Digitized by Google

pas inscrits sur les fastes, parce que leurs fêtes n'étaient pas *statae*, mais *conceptivae*, p. ex.: les Lares, en l'honneur desquels on célébrait les *compitalia*; 4° les *di minores*, qui n'avaient pas de fêtes propres, mais étaient censés avoir part aux fêtes d'autres dieux, p. ex.: *Lua Surturni*, *Salacia Neptuni*, etc. (Aulu-Gelle, XIII, 23), ou les *famuli famulaeque divini*, comme *Moles Martis*, *Virites Quirini*, etc.

Les *di novensides* ou *numina* qui reçurent un culte public à dater de Servius Tullius, sans avoir de flamine ou de fête propre (Diane, Vénus, Hercule, Vortumne, la Fortune, etc.), peuvent se ranger en deux classes : 1° les *di novi* ainsi appelés par opposition aux *di advenae*, *non peregre adsciti*, *sed ex arbitrio dedicantium inventi*; c'étaient des abstractions divinisées comme *Mens*, *Virtus*, *Pietas*, ou souvent des attributs des dieux qu'un accident avait détachés de la souche originelle et qui avaient acquis une vie distincte; citons comme exemple de ce dernier cas la déesse Fides, une des faces sous lesquelles on adore *Juppiter*, le *Dius Fidius*. Ces *di novi* n'avaient droit de cité à Rome que si le Sénat approuvait leur culte, sur l'avis des pontifes, quand il y avait lieu de le prendre (Cicéron, *De leg.*, II, 19, 25 : *ne quis deos habeat neve novos neve advenas nisi publice adscitos*). — 2° les *di advenae* : les uns, originaires des villes latines, adorés comme les *di indigetes* dans l'intérieur du pomerium; leur culte fut confié aux pontifes : tels étaient Hercule et Castor, venus de la Grèce, il est vrai, mais en passant par Tibur et Tusculum où ils avaient comme pris la nationalité italique; les autres, arrivés directement de la Grèce à la suite d'une consultation des livres sibyllins; les *X viri s. f.* étaient chargés de leur culte et les temples ou les *arae* qui leur étaient consacrés devaient se trouver en dehors du pomerium (p. ex. : l'*aedes Cereris* était près du *circus maximus*, l'*aedes Apollinis* près du théâtre de Marcellus, l'*ara Ditis in campo*). A la suite de la deuxième guerre punique, la distinction entre les *di novensides* et les *di indigetes* s'efface. L'hellénisme triomphe. Les douze *di consentes* (*in unum conjuncti*), Jupiter et Junon, Neptune et Minerve, Mars et Vénus, Apollon et Diane, Vulcain et Vesta, Mercure et Cérès, rejettent dans l'ombre les divinités primitives, comme Janus, Quirinus, Saturne, Consus et Ops. Il en est de ces divinités comme de l'aristocratie patricienne; elle fait place, à un moment donné, à une noblesse où l'élément patricien et l'élément plébéien ne se distinguent que malaisément.

J. Brissaud.

Digitized by Google

Sir A. R. Wallace. **Les miracles et le moderne spiritualisme.** — Traduit de l'anglais, in 8°; VII-382. Librairie des sciences psychologiques, 1, rue Chabanais, s. d.

Sir Alfred Russell Wallace publiait en 1875 un livre sous ce titre : *On Miracles and Modern Spiritualism*; c'est ce livre dont paraît aujourd'hui la traduction française, augmentée d'un appendice qui renferme une étude sur la Réalité objective des apparitions et une conférence intitulée : Y-a-t-il une autre vie? prononcée en 1887 à San Francisco. M. A. R. Wallace est un adepte convaincu du spiritisme; il croit que, dès à présent, il faut tenir pour acquise la réalité objective de tous les phénomènes qui se produisent au cours des séances des spirites : apparitions, déplacements de meubles et d'objets de toute sorte, pluies de fleurs, etc. Les preuves, apportées à l'appui de cette thèse depuis un demi-siècle, lui semblent aussi démonstratives que celles que l'on a fournies d'aucune vérité scientifique. Elle repose sur un ensemble de témoignages concordants, émanant d'hommes dont l'honorabilité et la compétence ne sauraient être sérieusement discutées, et les interprétations que l'on a cherché à donner des faits pour échapper à l'explication spirite (simulation, hallucinations, télépathie, etc.) ne peuvent tenir devant les preuves expérimentales que fournissent les appareils enregistreurs et la photographie. Enfin la doctrine même qui est enseignée par les spirites semble à M. Wallace, en raison de son élévation morale et de son originalité, un argument nouveau à faire valoir en faveur de la réalité objective des phénomènes dont les médecins sont les agents habituels.

Il semble tout d'abord qu'il faille en rabattre beaucoup à propos de cette originalité, sur laquelle aurait moins insisté M. Wallace, s'il avait eu une connaissance aussi large et aussi précise de la philosophie religieuse des cent cinquante dernières années que celle qu'il possède des sciences naturelles, qui lui sont redevables de tant de précieuses découvertes; la seule originalité vraie du « spiritualisme moderne », c'est la croyance de ses adeptes en une quasi-matérialité de l'âme, mais c'est là une croyance qui leur est commune avec presque tous les sauvages et qui ne les met en contraste qu'avec les philosophes et les théologiens contemporains. Bien des phénomènes qui paraissent inexplicables à M. Wallace, si l'on ne se décide pas à recourir à l'hypothèse spirite, lui sembleraient moins mystérieux, s'il les rapprochait de cas analogues que lui offriraient en grand nombre l'étude de la pathologie mentale et les expériences d'hypnotisme.

Enfin, il faut faire à la simulation et à la supercherie une part beaucoup plus large que ne le pense M. Wallace. Le rapport que la *Seybert Commission* a publié en 1887 a jeté un discrédit complet sur bon nombre d'expériences, dont les spirites faisaient grand bruit et où il ne semblait pas qu'il y eût place pour la fraude. Si au reste la thèse soutenue par bon nombre des membres de la *Society for psychical Research* est exacte, et s'il faut ranger au nombre des lois scientifiques démontrées l'action à distance d'un esprit sur un autre sous certaines

Digitized by Google

conditions données (*télépathie*), on aura une nouvelle raison de ne pas recourir à l'hypothèse qui, au reste, n'explique rien, à laquelle pour des motifs d'ordre religieux se sont arrêtés les spirites. Il faut avouer par contre que les critiques adressées par M. R. Wallace aux arguments invoqués par Hume contre la possibilité des miracles sont très solides, et que tous ceux qui reprendront cette question devront en tenir grand compte. On ne saurait démontrer que le miracle est impossible, ni même qu'il n'y a pas eu de miracles, mais ce qu'on peut soutenir, c'est que c'est une explication à laquelle on ne peut scientifiquement recourir. La définition qu'il donne du miracle prêterait au reste à discussion : un acte ou un fait impliquant nécessairement l'existence et l'action d'intelligences supra-humaines. On pourrait soutenir que l'univers entier implique l'existence d'une telle intelligence ; pourrait-on dire que l'existence de l'univers soit un miracle ?

L. MARILLIER.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

Assistons-nous à un sérieux réveil de l'attention pour les études portant sur la religion, sa nature, son rôle et son histoire, chez le public de langue française ? Nous n'avons jamais manqué de dissertations politiques pour ou contre le cléricalisme. Depuis vingt ans c'est un sujet à l'ordre du jour, dont tout le monde parle, sur lequel tout le monde écrit, mais à un point de vue purement politique et sans que les violentes controverses des cléricaux ou des anticléricaux aient provoqué beaucoup de recherches philosophiques ou historiques. La religion, en effet, les rapports de l'Église et de l'État, ce sont là des questions que tout le monde croit connaître, et cette illusion se maintient d'autant plus aisément que le nombre des personnes qui les connaissent vraiment est très restreint. Il semblerait que des polémiques du genre de celle qui agite depuis tant d'années notre pays auraient dû dès l'abord donner un vif essor aux études et aux publications sur la philosophie et l'histoire religieuses et assurer aux écrivains qui les traitent un grand nombre de lecteurs. Tout au contraire; pendant bien des années ces études ont été l'objet d'un parfait dédain et aujourd'hui encore il faut reconnaître que le grand public reste tout à fait indifférent à leur égard.

Depuis quelques années cependant il semble que cette situation se modifie. Le premier branle a été donné par les hommes les plus éclairés du monde scientifique et par les hommes politiques capables d'envisager les choses à un point de vue philosophique. Des institutions ont été créées pour introduire l'étude des religions dans le haut enseignement. Des périodiques ont été fondés pour propager des connaissances scientifiques sur les religions et pour attirer l'attention du public instruit sur l'importance et l'étendue des recherches qui, dans le monde entier, ont les religions pour objet. De divers côtés, parmi les adversaires de la religion comme parmi les partisans les plus absolus de l'Église romaine, à l'École d'anthropologie comme à l'Institut catholique, des travaux importants ont été consacrés à l'étude scientifique des phénomènes religieux. Le nombre des thèses de doctorat qui, à la Sorbonne, portent sur l'histoire religieuse de notre pays ou du monde antique a considérablement augmenté. Dans le monde scientifique et dans la jeune Université, de grands progrès se sont accomplis.

Digitized by Google

On a compris que la condition préalable pour traiter les graves questions du jour d'une manière sérieuse et digne de leur importance, c'était de commencer par soumettre les religions et la religion en elle-même à une étude vraiment scientifique. Sans doute, il reste encore beaucoup à faire sur ce point; mais les débuts sont encourageants. Ces questions, parfois délicates, épineuses, sont traitées aujourd'hui avec une liberté d'esprit, avec une abondance de recherches et avec une méthode surtout qui répondent vraiment aux exigences de la science moderne. C'est là un grand progrès.

Mais jusqu'à présent tout ce travail reste enfermé dans un petit cercle d'érudits, de savants ou de lettrés. Il n'est en grande partie pas encore mûr pour la vulgarisation, je le veux bien. Mais même dans les parties qui sont prêtes pour le grand public, il ne parvient guère à fixer son attention. Il ne faut pas nous le dissimuler : tandis qu'en Allemagne, en Angleterre, en Amérique, bref dans tous les centres de la civilisation, les travaux sérieux sur la philosophie ou l'histoire de la religion trouvent un nombre assez considérable de lecteurs, chez nous, le public reste parfaitement indifférent à leur égard et n'en soupçonne même pas l'utilité.

Faut-il voir un symptôme de dispositions nouvelles chez ce public dans le succès de librairie qu'a obtenu l'ouvrage de M. *de Molinari*, *Religion* (Paris. Guillaumin ; 3 fr. 50)? Nous le souhaiterions, car cela prouverait que le changement constaté plus haut dans les sphères les plus éclairées commence à se propager. Nos lecteurs connaissent déjà la thèse et les principaux éléments du livre que le célèbre économiste a publié (voir *Revue*, t. XXV, p. 123). La première édition a été rapidement enlevée et ce succès a encouragé l'auteur à donner une seconde édition, dans laquelle il a ajouté des développements assez considérables à la seconde partie : l' « Avenir des religions ». Nous sortirions de notre rôle d'historien en discutant les vues de l'auteur sur cet avenir; demandons-lui seulement de ne pas affirmer d'une façon aussi absolue que toutes les religions ont enseigné l'existence d'un Être supérieur à l'homme et l'immortalité de l'âme, car il risquerait ainsi d'exclure de la famille religieuse le Bouddhisme, sous sa forme classique, et l'ancienne religion d'Israël. M. de Molinari a eu l'heureuse idée de réunir en appendice une série d'appréciations de la presse sur la première édition de son livre. Ce sont là de véritables documents historiques et non des moins curieux. Il y a dans le nombre quelques articles qui sont de vrais chefs-d'œuvre de la sottise humaine et si quelque chose est propre à convaincre les récalcitrants de la nécessité de répandre des connaissances historiques et philosophiques sur la religion, c'est bien le spectacle de la légèreté, de la superficialité et, pour tout dire, de la prodigieuse ignorance dont témoignent en ces matières des hommes qui se mêlent d'instruire leurs compatriotes. Nous souhaitons au livre de M. de Molinari beaucoup de nouveaux lecteurs; c'est un ouvrage de bonne vulgarisation.

Digitized by Google

Les études d'histoire religieuse ne devraient pas seulement être plus connues du public qui traite les questions religieuses et politico-ecclésiastiques du jour. Elles devraient aussi être plus répandues parmi les hommes d'église. Et ici nous n'entendons pas tant les études d'histoire ecclésiastique, car celles-ci tiennent le haut bout dans le monde théologique actuel; nous entendons les études d'histoire générale des religions. L'essor de plus en plus vaste de l'histoire des religions doit nécessairement provoquer une modification de la culture théologique et une évolution de la philosophie religieuse. Bien souvent déjà nous avons signalé ce phénomène. L'un de nos collaborateurs, M. *C. Piepenbring*, de Strasbourg, dans un remarquable article sur « L'autorité dogmatique » publié dans une revue protestante, « La Vie chrétienne », vient de développer cette même idée en des termes qui méritent d'être cités textuellement :

« Quiconque observe attentivement ce qui se passe de nos jours, à la suite « de toutes les découvertes historiques modernes, est obligé de reconnaître que « nous sommes arrivés à la veille d'une nouvelle Renaissance. Celle du XV^e^ siècle « a mis en lumière l'ancienne littérature et culture classiques. Elle a ainsi porté « le coup de mort à la théologie et à la philosophie scolastiques, à leurs vaines « et infructueuses subtilités, ainsi qu'à la vieille méthode scientifique, vraiment « rudimentaire ou enfantine. Elle a ouvert des perspectives toutes nouvelles à « la science et aux arts, à la philosophie et à la littérature. Elle a également « préparé de loin la critique historique, qui n'a pris son plein essor qu'un peu « tardivement, mais qui a déjà obtenu des résultats magnifiques. Et, au point « de vue religieux, elle a préparé le terrain à la Réforme, qui a fait entrer la « foi et la vie chrétiennes dans une voie nouvelle.....

« De nos jours, le monde chrétien a été mis en possession de la riche littéra- « ture des peuples de l'Orient. Nous avons ainsi appris à connaître l'ancienne « religion des Égyptiens, des Assyriens, des Perses, des Hindous et des Chinois. « Ces découvertes produiront une révolution inévitable dans la science religieuse, « en brisant les étroitesses de la théologie traditionnelle, en corrigeant les prin- « cipaux défauts et du catholicisme et du protestantisme. Elles confirment d'une « manière éclatante, ce que nous avons déjà dit, savoir que la vie religieuse et « morale s'est développée et a produit d'excellents fruits ailleurs que chez les « juifs et les chrétiens, tout en restant loin derrière le christianisme évangélique, « et que, d'un autre côté, elle est soumise à des lois et constitue un ensemble « de faits historiques qui peuvent et doivent être pris en sérieuse considération « par ceux qui veulent se rendre compte de la vérité religieuse » (*La Vie Chrétienne*, IX, 1, p. 28 sq.).

Nous voudrions pouvoir nous persuader qu'il n'y a pas une part d'exagération dans ces prophéties de M. Piepenbring. Hélas! la force de la tradition, l'empire de la routine sont plus considérables et plus durables que ne le suppose notre honorable collaborateur. Mais, même en supposant moins complète et moins prochaine la transformation de la science religieuse qu'il prévoit, il

Digitized by Google

est certain que l'universalisme religieux fait aujourd'hui des progrès énormes dans tout le monde cultivé; que, en dehors des cercles proprement ecclésiastiques, la religion est de plus en plus envisagée comme un fait humain, sans aucune restriction de race, de temps ou de confession; que l'histoire des religions ou la science des phénomènes religieux devient de plus en plus pour tout homme instruit le fondement nécessaire de toute spéculation religieuse et de toute conception scientifique sur la religion. Et il faudra bien que les théologiens finissent par s'en rendre compte, s'ils ne veulent pas rester en arrière dans l'évolution générale des esprits cultivés du monde moderne.

Un ecclésiastique bien convaincu de l'importance de ces questions, c'est M. l'abbé *Delfour*, professeur de rhétorique à l'école Saint-Stanislas, à Nîmes. Dans sa thèse de doctorat, *La Bible dans Racine* (Paris. Leroux; in-8 de XXV et 261 p.), il se plaint de l'ignorance prodigieuse de nos élèves de l'enseignement secondaire en ce qui concerne la Bible et de la faiblesse générale des études bibliques; il exprime le regret que la critique littéraire se sépare trop de la théologie et que l'attention du grand public superficiel soit trop détournée des questions religieuses. Il montre notamment tout ce qu'il y a d'étroit et de superficiel dans notre critique littéraire, qui s'imagine embrasser toutes les formes de l'esprit humain dans ses classifications et qui ne connaît assez ni les idées, ni l'état psychologique de l'antique Orient (p. 254 note), et l'on pourrait ajouter sans inconvénient de l'Orient moderne, peut-être même l'Occident moderne. C'est, en effet, l'un des péchés mignons de nos critiques français, de s'imaginer que toute l'esthétique littéraire est renfermée dans la littérature française. C'est une idée juste d'insister, à l'encontre de nos critiques littéraires modernes qui l'ignorent en général, sur la grande importance de l'inspiration religieuse dans la littérature humaine. Il y a ainsi dans la thèse de M. l'abbé Delfour un grand nombre d'idées générales fort sensées et qui, à notre avis, témoignent d'un esprit judicieux [1]. Cet hommage rendu aux qualités du livre nous met d'autant plus à l'aise pour dire nettement que la thèse elle-même nous paraît radicalement fausse, que c'est à nos yeux un paradoxe de rhétoricien, dépourvu de sens historique. Si M. Delfour s'était borné à analyser l'inspiration religieuse de Racine dans *Esther*, dans *Athalie*, dans les *Cantiques spirituels* et à comparer les éléments de cette inspiration avec ceux de l'Ancien Testament, il y

1) On ne saurait trop approuver, par exemple, ce qu'il dit sur l'erreur fondamentale de notre pédagogie actuelle, surtout dans l'enseignement secondaire. « Malgré bien des efforts en sens contraire, les cours ne seront bientôt plus qu'une immense nomenclature..... Avant longtemps, il faudra qu'on change de méthode; on ramènera l'attention de nos écoliers sur un petit nombre — non pas de bons livres, nous en avons trop — mais d'excellents livres » (p. 256). Combien cela est juste. Quand donc comprendra-t-on que le but de l'enseignement secondaire n'est pas de former des érudits ratés, mais de former l'intelligence, le jugement, le goût des élèves et de les mettre en état d'acquérir *plus tard*, chacun dans sa carrière, les connaissances spéciales qui leur seront nécessaires?

Digitized by Google

aurait eu là matière à une étude littéraire intéressante, qu'il eût été possible de documenter par des renseignements historiques sur l'évolution psychologique de Racine dans la dernière période de sa vie. Mais prétendre nous montrer en Racine un historien d'Israël et un théologien, essayer de nous convaincre que, par une divination du génie, il a eu le pressentiment de l'histoire d'Israël telle que l'ont reconstituée les Kuenen ou les Wellhausen, c'est aller chercher midi à quatorze heures, prêter à Racine des préoccupations exégétiques et historiques qu'il n'a jamais eues, faire d'*Esther* et d'*Athalie* des œuvres orientales alors qu'elles sont tout ce qu'il y a de plus « siècle de Louis XIV », le cadre étant emprunté à l'histoire juive, mais les personnages ayant, dans leur langage XVII^e^ siècle, ce caractère largement et abstraitement humain, qui fait justement des pièces de Racine des œuvres classiques. A vouloir trop exalter son héros, on finit par le rendre ridicule, et je ne comprends pas plus Racine, le pieux Racine, faisant cause commune avec les hérétiques de la critique allemande ou hollandaise, que je ne comprends M. Delfour, lorsqu'il loue Racine d'avoir deviné et accepté les données scientifiques regardées comme définitives par les exégètes rationalistes, alors que lui-même les repousse.

On tirera un plus grand profit de la lecture de deux autres thèses de doctorat, publiées par la maison Hachette, celle de M. *G. Weill*, *Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion* et celle de M. *H. Hauser* sur *François La Noue*. Ces deux thèses touchent à des questions très délicates de notre histoire nationale et justifient ce que nous disions plus haut sur l'esprit vraiment historique, large, indépendant, sans parti pris, mais sincèrement respectueux de la vérité, qui anime notre jeune Université dans les études d'histoire religieuse. Car c'est bien de l'histoire religieuse, tellement mêlée, il est vrai, à l'histoire politique que l'on ne sait pas où l'une commence et où l'autre finit, et d'autant plus épineuse qu'elle implique à chaque instant des appréciations morales. M. Weill a surtout recherché l'influence réciproque des idées politiques et des idées religieuses pendant les guerres de religion, les deux partis subordonnant en réalité leurs théories gouvernementales aux intérêts de leur cause religieuse. Pour les uns comme pour les autres, en effet, le salut du pays était inséparable du triomphe de leur foi. Il nous semble que M. Weill n'a pas suffisamment tenu compte des idées directrices des deux grands partis en présence. Ces idées, il faut les chercher, non pas dans les pamphlets publiés au plus fort de la lutte, mais dans la période antérieure aux guerres de religion, lorsque les tendances s'expriment librement et non pas sous le coup des événements du jour, et dans les institutions opposées des deux partis, quand ils organisent leurs sociétés ecclésiastiques ou politiques selon leurs principes respectifs. Dans ces périodes troublées il est extrêmement difficile de mettre un peu d'ordre parmi les innombrables manifestations individuelles. M. Weill a voulu être complet, montrer toutes les variétés de l'opinion. Il a réussi.

Quant à *François La Noue*, le fameux Bras de fer, il a trouvé en M. Hauser

Digitized by Google

un biographe érudit, consciencieux et sympathique. On a besoin, en effet, d'être guidé par un historien très sûr pour se reconnaître au milieu des étrangetés de cette vie agitée. Ce protestant qui conseille à Henri IV de se convertir, offre mainte fois prise au soupçon de duplicité ou tout au moins de trop grande habileté. M. Hauser nous montre en lui, au contraire, un naïf, un homme d'honneur, un esprit large, généreux et tolérant. Il explique ce que l'on appelle ses faiblesses par la supériorité de sa nature morale qui s'élevait au-dessus des passions sectaires du temps. François La Noue aurait été victime de ce XVI^e^ siècle, si grand dans son intolérance. Ce jugement, M. Hauser l'appuie sur un grand nombre de documents, dont beaucoup inédits ont été puisés par lui dans les bibliothèques de Paris et de Londres. La Noue se présente à nous comme l'un des caractères les plus élevés de cette époque troublée.

Les religions de l'antiquité ont été, elles aussi, l'objet de plusieurs publications importantes chez nous, ce printemps. Nous saluons avec admiration et avec reconnaissance l'œuvre de M. *James Darmesteter, Le Zend-Avesta, traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique, I. La Liturgie : Yasna et Vispéred,* un fort volume gr. in-4 de CXIX et 500 p., qui forme le tome vingt et unième des « Annales du Musée Guimet ». C'est certainement l'un des volumes qui font le plus d'honneur à cette collection. On sait que M. James Darmesteter avait déjà publié en 1880 et 1883 une traduction anglaise du Vendidad, des Sîrôzas et des Yashts dans la grande collection des « Sacred Books of the East » (t. IV et XXIII). Mais il se désista en faveur d'un autre, lorsqu'il fallut traduire le Yasna et le Vispéred, parce qu'il lui paraissait indispensable pour une juste interprétation de ces textes liturgiques, de connaître le cérémonial des sacrifices auxquels ils se rapportent. Or la liturgie et l'organisation du culte correspondantes étaient alors à peu près inconnues en Europe. Le seul endroit où il y eût chance de trouver des renseignements à cet égard était Bombay. M. Darmesteter fit le voyage de l'Inde, convaincu que soit pour la connaissance de l'ancien culte zend, soit pour l'intelligence et la restitution de l'Avesta, c'était chez les Parsis et dans la littérature pehlvie qu'il fallait étudier ce qu'ils ont conservé du passé. Même pour les Gâthas, ces poèmes archaïques où l'on trouve, semble-t-il, l'essence du Zoroastrisme, les doctrines parsies sous leur forme moderne sont à ses yeux un meilleur commentaire que les explications fondées sur la philologie comparée. Après toutes ces études préliminaires, après ces voyages d'initiation, après avoir profité des ressources toutes récentes et encore en partie inédites de la littérature pehlvie, M. Darmesteter s'est enfin cru suffisamment armé pour entreprendre la traduction des textes qu'il avait laissés de côté et présenter maintenant à l'étudiant français une traduction complète et raisonnée de l'Avesta dans son ensemble. Le premier volume, le seul qui ait encore paru, renferme les textes liturgiques proprement dits : Yasna et Vispéred. Il est précédé d'une longue Introduction, pleine de renseignements précieux,

Digitized by Google

indispensables pour l'intelligence de l'œuvre. L'auteur y trace d'abord l'histoire des études zoroastriennes, expose ce qu'il faut entendre par l'Avesta et quelles sont les ressources dont on dispose pour l'interpréter. Ensuite il décrit le culte, le sacerdoce, les temples du feu, les offrandes, les opérations préparatoires des sacrifices ou la « paragra », la préparation et l'offrande du Haoma qui constitue à proprement parler le Yasna. Les deux rituels, archaïque irani et moderne indien, sont analysés ; les deux sectes parsies, les Rasmis et et les Qadîmis, sont étudiées ; un paragraphe spécial est consacré aux Gâthas et l'Introduction se termine par une étude des matériaux pour la traduction du Yasna et du Vispéred. — Le second volume contiendra les textes déjà traduits une première fois en anglais par M. Darmesteter. La nouvelle traduction diffère peu de l'ancienne, nous dit-il ; c'est le commentaire qui a changé en devenant plus technique. Mais l'auteur y a ajouté de nombreux fragments de textes zends inédits qui ont été retrouvés dans l'ancienne littérature pehlvie. En outre ce second volume nous donnera l'histoire de la littérature avestéenne et de la doctrine qu'elle exprime. Il ne le cèdera donc pas en intérêt au premier, alors même que la traduction proprement dite n'aura pas l'originalité de celle du Yasna. Nous laissons à d'autres le soin de juger cette traduction au point de vue philologique ; pour les étudiants de l'histoire générale des religions nous apprécions vivement l'avantage de posséder un texte français de l'Avesta qui soit clair et qui soit mis en rapport avec les cérémonies du culte auquel il se rapporte. M. Darmesteter a mené ainsi à bon terme une œuvre colossale et il peut se dire, que lui aussi, il a élevé son monument scientifique.

C'est aussi bien loin dans le passé et sur un domaine encore bien faiblement exploré que nous transporte un autre de nos collaborateurs, M. *E. Amélineau* avec son dernier ouvrage *La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère* (Paris. Leroux ; gr. in-8 de LXXXVIII et 261 p. ; 10 fr.), qui a paru récemment dans la Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, section des Sciences religieuses (t. IV). Il y a deux choses dans ce livre : le texte du papyrus de Boulaq n° 4, avec traduction et un commentaire abondant ; puis, à propos de ce texte, une étude générale sur l'antique morale égyptienne. Celle-ci ne nous est connue que par quatre traités : les deux écrits contenus dans le papyrus Prisse, un papyrus démotique du Louvre, et celui que M. Amélineau a choisi comme objet de son étude, après plusieurs autres égyptologues, notamment Mariette, E. de Rougé, Chabas et M. Maspero. Le texte en est malheureusement incomplet et, en certains endroits, la traduction manque de clarté. M. Amélineau intervertit tout d'abord l'ordre des personnages ; tandis que l'on admet en général que les maximes sont adressées par le scribe Ani à son fils Khonsouhôtep, il estime, au contraire, que Khonsou-hôtep est le nom de l'auteur et que son fils s'appelle Ani. Ces maximes sont notablement postérieures à celles de Petah-hôtep, conservées dans le papyrus Prisse. Ces dernières peuvent remonter jusqu'à la douzième dynastie ; quelques-uns les ont même attribuées à la

Digitized by Google

troisième, tandis que, d'après M. Amélineau, les maximes de Khonsou-hôtep ne seraient pas antérieures à la dix-huitième dynastie. C'est déjà une antiquité vénérable. Les prescriptions que le scribe adresse à son fils portent sur tout l'ensemble de la morale : devoirs domestiques, religion, étude des livres anciens, activité, ivresse, gloutonnerie, discrétion, luxure, crainte des fautes, modestie, but de la vie, calomnie, bavardage, soins pour ses biens, générosité, bonne éducation, propriété, respect de la vieillesse, choix des occupations, courage, dissipation, inconstance des choses, amitié, relations sociales. En lisant la première partie de son travail on n'accusera pas M. Amélineau d'avoir cédé à la tentation, si fréquente chez les spécialistes, d'exalter la sagesse qu'il étudie. Par opposition aux glorifications enthousiastes de M. Revillout, il semble même avoir versé dans l'extrême opposé en insistant beaucoup sur l'égoïsme, la superstition et le caractère utilitaire de la morale égyptienne. Il montre fort justement, ce que nos lecteurs savent déjà par les travaux de M. Maspero, tout ce qui subsistait de magisme et presque de fétichisme dans cette antique religion égyptienne, où l'on a voulu voir des abîmes de sagesse. Mais n'est-ce pas aller trop loin que de reprocher aux Égyptiens d'avoir été très souvent infidèles aux préceptes de leur morale, de n'avoir pas eu toujours confiance dans le bonheur à venir que leur promettait leur religion, et d'avoir insisté sur les avantages matériels que l'homme moral retirerait de l'observance des préceptes qu'on cherche à lui inculquer ? Au point de vue absolu, ces reproches peuvent être fondés ; mais les jugements sur les idées morales d'il y a trois ou quatre mille ans doivent être établis par comparaison avec les idées morales des autres peuples de l'antiquité et non avec nos idées modernes. M. Amélineau reconnaît que les traités de morale égyptienne sont vraiment moraux et que, dans leur forme particulière, ils ont saisi tout d'abord le côté universel de la morale ; et il ne veut pas leur en faire honneur (p. LVIII). Eh ! mais, il nous semble que ce n'est déjà pas si mal. Ce qui frappe justement, à la lecture de ces traités, c'est qu'il y ait si peu de légalisme et de formalisme, alors que dans leur rituel religieux les Égyptiens accordent, au contraire, une si grande importance aux formules et à l'exacte reproduction des rites. Nous aimons mieux M. Amélineau dans la dernière partie de son étude sur la morale égyptienne, lorsqu'il montre qu'elle s'est développée progressivement, lorsque laissant de côté la polémique contre ceux qui l'exaltent outre mesure, il en fait ressortir les beautés, mais qu'il lui reproche de manquer d'esprit généralisateur. Les traités moraux nous offrent de belles sentences, c'est vrai, mais ils manquent d'un souffle élevé, de ces quelques principes généraux qui élèvent l'âme jusque vers les hauteurs de la vie morale et dont les préceptes particuliers découlent comme des rayons lumineux émanant du foyer de lumière. En publiant ce travail l'infatigable maître de conférences de l'École des Hautes-Études a rendu un réel service, car il a attiré l'attention du monde scientifique sur une partie de la vie morale de l'antiquité, à laquelle on n'a pas encore reconnu la valeur qu'elle possède.

Digitized by Google

La *Mission archéologique française au Caire* continue à déployer une activité extraordinaire, sous la haute direction de notre collaborateur M. Maspero. Les tomes de ses *Mémoires* se succèdent avec une surprenante rapidité et ici la quantité ne nuit pas à la qualité. Nous avons déjà signalé en son temps les *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux* IV^e^ *et* V^e^ *siècles*, une longue série de documents coptes et arabes inédits, publiés par M. *Amélineau* et qui forment le quatrième volume de la collection. Le cinquième est entièrement consacré aux tombeaux thébains, étudiés et reproduits par M. Maspero et par ses élèves et collaborateurs, MM. Virey, Bénédite, Bouriant, Boussac et Chassinat. Dans le tome sixième nous remarquons particulièrement les *Fragments de la version thébaine de l'Ancien Testament*, en texte copte, publiés par M. Maspero. Le septième contient un Précis de l'art arabe, par M. Bourgoin, un beau volume in-4°, richement illustré en 300 planches (prix : 150 fr.). Le suivant n'a encore paru que partiellement; dans les deux fascicules déjà publiés les historiens de la religion trouveront un très intéressant texte copte, édité et traduit par M. *U. Bouriant*; ce sont des fragments relatifs au concile d'Éphèse, ou plus exactement au rôle d'un certain moine Victor, qui apparaît ici comme un agent très actif de Cyrille d'Alexandrie. Le manuscrit, d'après M. Bouriant, remonterait jusqu'au VII^e^ siècle; il s'arrête malheureusement à la lettre lue par Nestorius à la première séance du concile. Les textes publiés ici complètent les travaux que Ch. Lenormant avait déjà fait paraître sur les versions coptes du concile d'Éphèse et qui sont réunis dans ses *Études sur les fragments coptes des conciles de Nicée et d'Éphèse* (Paris. 1852).

Parmi les volumes en cours de publication ou en préparation l'histoire religieuse est intéressée aux t. X et XI, consacrés à la publication *in extenso* du *Temple d'Edfou*, par M. de Rochemonteix; aux t. XII et XIII dans lesquels M. Bénédite décrira le *Temple de Philæ* et au t. XIV affecté au *Temple de Louxor*, par M. Gayet. M. de Rochemonteix, nos lecteurs le savent, a été prématurément enlevé, avant de pouvoir mettre la dernière main à son œuvre, mais M. Maspero s'est chargé de l'achever et les Mémoires ne perdront pas le fruit du travail de leur collaborateur. D'autres temples encore seront décrits et étudiés dans les volumes suivants : celui de *Médinet-Abou* par M. U. Bouriant, ceux de *Deïr-el-Medineh* et de *Beheni* (Wadi-Alfa), par M. Bénédite.

Tandis que la Mission archéologique française du Caire fait le plus grand honneur à notre pays en multipliant ses travaux et ses publications, l'*École française de Rome*, non contente d'exploiter les richesses des archives vaticanes et de publier de précieux recueils de documents sur les papes du moyen âge, a commencé l'année dernière des fouilles en Afrique, où une brillante carrière s'ouvre devant elle, car le sol y a été moins exploité qu'en Italie et, de plus, elle s'y trouve chez elle, en sorte qu'elle peut s'y réserver les bons morceaux. C'est M. *Toutain* qui a ouvert le feu en déblayant la plate-forme du Djebel-Bou-Kornein, la montagne qui domine Hammam-Lif, en Tunisie. Les résultats de

Digitized by Google

ces fouilles, très bien conduites, ont été publiés dans le t. XII des *Mélanges de l'École de Rome*. L'emplacement ne semble pas avoir porté de temple. Il était dédié à Saturnus Balcaranensis, c'est-à-dire au Saturne de la montagne aux deux cornes, c'est-à-dire au Saturne du Djebel-Bou-Korneïn ; la dénomination de la montagne est restée la même. Ce Baal primitif est représenté, sur les nombreuses stèles retrouvées, en compagnie de deux divinités que M. Toutain considère comme son dédoublement, une divinité masculine ayant pour symbole le soleil et une divinité féminine ayant pour symbole le croissant lunaire; il semble bien que nous ayons affaire ici au couple divin, Baal et parèdre, qui se retrouve si fréquemment dans les religions sémitiques et qui doit, au contraire, être reconnu comme primitif. Il faut espérer que le succès de ces fouilles déterminera l'entreprise de nombreuses entreprises analogues. En Algérie et en Tunisie il y a un grand nombre de localités à explorer et, quand on visite ces pays, on est quelque peu honteux de voir que la France ait encore si peu fait pour en dégager les richesses archéologiques.

Il n'est pas besoin, du reste, de passer la Méditerranée pour trouver encore beaucoup de renseignements à glaner en territoire français sur les cultes antérieurs au christianisme. C'est ce que démontrent tous les jours nos folkloristes et c'est ce que viennent d'établir une fois de plus deux archéologues éduens, MM. *J.-G. Bulliot* et *Félix Thiollier*, dans un grand travail publié d'abord par morceaux dans les « Mémoires de la Société éduenne » et qui a paru cet hiver en volume sous le titre : *La mission et le culte de saint Martin d'après les légendes et les monuments populaires dans le pays éduen. Étude sur le paganisme rural* (Paris. Picard). Comme contribution à l'histoire de saint Martin ce livre n'a pas de valeur; pour tout ce qui touche les origines chrétiennes la critique des auteurs est d'une candeur qui désarme la critique du chroniqueur; mais comme collection de monuments locaux, de traditions et de superstitions régionales où l'ancien paganisme se révèle encore, l'ouvrage de MM. Bulliot et Thiollier est à la fois un bon exemple pour nos archéologues provinciaux et un précieux recueil de matériaux pour la reconstitution de l'état religieux des anciennes populations éduennes.

Les publications relatives à l'islamisme ne sont pas nombreuses chez nous, malgré l'étendue de nos possessions coloniales en pays musulman. C'est l'École des lettres d'Alger qui serait le mieux placée pour développer notre connaissance de l'état religieux des populations mahométanes de l'Afrique, en montrant toute la variété de légendes, de coutumes et de superstitions, toutes les survivances de paganisme qui se cachent sous l'unité et la simplicité majestueuses de l'islamisme théorique. L'un des derniers volumes publiés sous le patronage de l'École nous apporte justement de curieux renseignements, non pas sur les musulmans de l'Afrique septentrionale, mais sur ceux de Madagascar, *Les Musulmans à Madagascar et aux îles Comores, I. Les Antaimorona*,

Digitized by Google

par M. *Gabriel Ferrand*, a paru chez Leroux à la fin de 1891 (1 vol. gr. in-8 de v et 163 p.). M. Ferrand, agent résidentiel de France à Madagascar, a consacré cette première partie de son travail à la tribu malgache des Antaimorona, qui occupe la partie de la côte sud-est, depuis l'embouchure du Mananjara jusqu'à Farafangana, la seule tribu où l'influence des Arabes se soit fait sentir. Voici de quelle façon il résume l'évolution religieuse de cette population : « Le système religieux des Antaimorana, d'après les phases successives qu'il a parcourues, peut se diviser en trois périodes bien distinctes : 1° la période anté-islamique, qui comprend deux parties : la période primitive, monothéiste, ayant pour base la croyance à un dieu unique (s'il faut en croire la légende rapportée par le P. de la Vaissière), qui n'est en communication avec ses créatures que par l'intermédiaire des dieux inférieurs; et la période polythéiste, pendant laquelle la tribu tout entière, sauf les prêtres et les initiés, s'adonne exclusivement au culte des dieux inférieurs; 2° la période islamique comprenant l'arrivée des musulmans à la côte sud-est et la conversion à la religion musulmane de la confédération antaimorona; et 3° la période post-islamique. Le principe monothéiste de la période anté-islamique reparaît, ainsi que le culte des dieux inférieurs munis de leurs anciennes attributions, et, en même temps, subsistent certaines doctrines islamiques, qui seront les derniers vestiges du passage des musulmans dans cette partie de Madagascar. »

Il est regrettable que M. Ferrand n'ait pas soumis à une critique judicieuse les renseignements très intéressants qu'il publie sur les croyances religieuses de ces populations et qu'il n'ait pas mis à profit les enseignements de l'histoire générale des religions sur l'évolution religieuse des peuples non civilisés. La première phase de sa période anté-islamique, le monothéisme primitif de ces populations qui sont restées fétichistes et spiritistes même après leur prétendue conversion à l'islamime, aurait disparu du tableau qu'il nous trace et il aurait reconnu que les quelques traces de monothéisme dans les croyances des Antaimorona, doivent bien plutôt être considérées comme des altérations de leurs traditions sous l'influence arabe que comme des éléments primitifs. On retrouve aisément des altérations analogues dans l'idée qu'ils se font de leurs *ody* ou amulettes et dans la composition de leur principal livre religieux, le *Sorabe*. Quant à la légende rapportée par le P. de la Vaissière, elle trahit manifestement l'influence de traditions bibliques. Ces réserves faites, l'ouvrage de M. Ferrand contient des détails précieux, pris sur le vif, concernant l'état religieux des populations de Madagascar. Nous recommandons spécialement aux historiens de la religion son deuxième chapitre intitulé : *Croyances et superstitions*.

Nouvelles diverses. — 1° M. J. *Singer*, 179, rue de Courcelles, à Paris, a entrepris la publication d'une Encyclopédie de l'histoire et de la science du Judaïsme. L'ouvrage paraîtra en allemand sous le titre de *Allgemeine Encyclopædie für die Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*. Le programme est très vaste, trop vaste même, car il risque fort d'embrasser l'histoire universelle.

Digitized by Google

On ne se propose pas seulement, en effet, de retracer l'histoire des Juifs, comme peuple et dans la personne de tous leurs représentants marquants, mais encore de signaler tous les personnages qui ont exercé une action quelconque sur le Judaïsme, tous ceux — princes, évêques ou écrivains — qui ont eu affaire avec les Juifs, de retracer l'histoire littéraire, artistique, scientifique des Juifs, leur part dans la civilisation générale, etc... De nombreuses adhésions et promesses de collaboration ont été recueillies, surtout en Allemagne et en France.

— 2° *Manuscrits laotiens.* La Bibliothèque nationale s'est enrichie récemment de quinze manuscrits laotiens sur feuilles de palmier, qui lui ont été donnés par la mission Pavie. Dans le nombre il y en a plusieurs qui concernent la vie morale ou religieuse : Chronique de cinq pagodes du Laos occidental; Règles à observer pour les relations écrites de petit à grand; Règles morales pour les enfants; Instructions pour la conduite morale; Règles pour les bonzes du pays de Lampoung. La plupart de ces textes ont été traduits et seront publiés en français dans la « Relation officielle des travaux de la mission ».

— 3° Parmi les thèses présentées à la Faculté de théologie de Paris pour obtenir le grade de bachelier en théologie, nous signalons celle de M. *Maurice Picard*, élève de la Faculté et de l'École des Hautes-Études, consacrée à l'*Apologie d'Aristide*, dont le texte a été retrouvé, pour la plus grande partie, en syriaque et en grec, par MM. Rendel Harris et Armitage Robinson, ainsi que nous l'avons exposé dans cette *Revue* (t. XXIV, p. 244).

ANGLETERRE

Publications récentes : 1° *A. Cunningham. Mahâbodhi* (Londres. Allen; in-4°, ill.). — Sous ce titre qui n'est autre que le nom de l'arbre auprès duquel le Bouddha médita pendant six ans avant d'arriver à la vérité parfaite, M. Cunningham raconte, avec de nombreuses reproductions photographiques à l'appui, l'histoire du grand temple de Buddha Gaya, au Bengale. Ce temple a été restauré ces dernières années et les travaux entrepris à cette occasion ont mis à jour des éléments qui éclairent son histoire. M. Cunningham montre que le sanctuaire primitif fut établi par le roi Açoka (250 ans av. J.-C.). Le temple actuel remonterait au règne de Huviska (140 ap. J.-C.) et il aurait été restauré une première fois par les Birmans au XI^e^ siècle. L'auteur émet aussi des vues originales sur l'influence de l'art persan dans la vallée du Gange, notamment de l'architecture persépolitaine; il croit en retrouver la trace antérieurement aux conquêtes d'Alexandre.

— 2° *James Robertson. The early religion of Israel as set forth by biblical writers and by modern critical historians* (Londres. Blackwood). — Encore une Histoire de la religion d'Israel! On ne saura bientôt plus à quel saint se vouer en présence de ce grand nombre d'histoires sur un sujet qui échappe, au moins

Digitized by Google

en partie, aux conditions de la recherche scientifique. Le présent livre est la publication des « Baird Lectures » professées par M. James Robertson (ne pas confondre avec Robertson Smith) en 1889. Le retard de la publication est dû au mauvais état de santé de l'auteur et, non moins, à son désir de réviser soigneusement son travail et de le mettre au point avant de le livrer au public. M. Robertson est, en effet, ce qu'on appelle volontiers un réactionnaire en critique biblique; mais ce qui le distingue avantageusement de ses pareils, c'est qu'il est admirablement instruit des travaux de ses adversaires critiques, c'est qu'il sait les apprécier sans partager leurs conclusions. L'originalité de la thèse soutenue par M. Robertson, c'est que la reconstitution de l'histoire religieuse n'est pas aussi étroitement liée que ne le pense en général l'école critique à la détermination chronologique de l'origine des écrits bibliques. Pour lui le problème historique ne dépend pas exclusivement du problème littéraire. Celui-ci lui paraît en maints endroits insoluble. Mais dans ces écrits, de date incertaine, il y a certainement l'écho direct ou indirect de documents plus anciens. Voilà ceux qu'il faut discerner et avec lesquels il est possible de remonter assez loin dans l'histoire du passé. La tâche est délicate et pour juger jusqu'à quel point l'auteur s'en est acquitté avec succès, il faudrait reprendre son livre chapitre par chapitre. Ce qui ne paraît pas douteux en tous cas, c'est que nous avons ici une des meilleures et des plus sérieuses tentatives qui aient été faites par les théologiens qui se refusent à admettre les idées de l'école critique sur l'évolution religieuse d'Israel. Car tout en les combattant l'auteur profite et fait profiter ses lecteurs des travaux de cette école; il lui prend pas mal de données qu'il juge vraies et, sur plus d'un point, sa réaction contre les exagérations de l'école part d'un jugement très sain et dépourvu de tout parti pris.

— 3° *La déesse Êriskigal.* — Notre collaborateur, M. *S. Arthur Strong*, a publié dans l' « Academy » du 11 juin une nouvelle interprétation du fragment mythologique n° 82 dans les tablettes de Tell-el-Amarna du Musée Britannique. Il montre que l'héroïne de ce récit, la déesse Êriskigal, n'est autre que Ninkigal, suivant la prononciation syllabique. Cette Ninkigal est connue comme la déesse qui envoie son serviteur Namtar tourmenter Istar aux enfers. Dans le fragment susmentionné des tablettes, Êriskigal a été invitée à une fête de dieux; elle refuse d'y venir elle-même, mais elle envoie Namtar. Une lacune du texte empêche de savoir ce qu'il fait parmi les dieux. Lorsque le récit reprend, on lit une énumération de gardiens de quatorze portes. L'éditeur des tablettes, M. Bezold, y voit les portes de la demeure des dieux, demeure céleste; M. Strong, au contraire, y voit les portes du monde inférieur. Enfin Namtar reparaît, on ne sait trop dans quel but et l'on assiste à une scène où Êriskigal, menacée de mort, échappe à son funeste sort grâce à Nergal, qu'elle émeut par un touchant plaidoyer en sa faveur et qui finit par l'embrasser.

Telle est la version de M. Strong. Nons aurions là, on le voit, une scène très originale de mythologie assyro-chaldéenne.

Digitized by Google

ALLEMAGNE

Deux livres importants sur les religions de l'Inde ont paru à la fin de l'année dernière, que nous nous bornons à signaler dans cette Chronique laissant à d'autres, plus compétents en ces matières, d'en discuter les idées. M. *Alfred Hillebrandt* a publié un premier volume sur la Mythologie védique, lequel doit être suivi de plusieurs autres de manière à embrasser l'ensemble de ces difficiles questions. Ce premier volume est consacré au dieu Soma et à ses congénères (*Vedische Mythologie*, I : *Soma und verwandte Gœtter*. Breslau. Koebner; 24 m.). L'auteur s'est à peine préoccupé de la place importante que Soma occupe dans les sacrifices védiques. Pour lui Soma est le dieu de la lune et c'est à démontrer cette thèse, à première vue bien exclusive, qu'il consacre toute son érudition. Il n'a pas cru pouvoir résoudre la question irritante : quelle était la plante appelée soma? quoiqu'il ait réuni tous les passages védiques propres à fournir des renseignements à ce sujet. Cependant ce serait là une donnée importante pour déterminer la nature du dieu. M. Hillebrandt, à la fin de son livre, cherche à établir la nature lunaire d'autres divinités encore. C'est ainsi que pour lui le couple Varuna-Mitra est une réunion d'un dieu solaire et d'un dieu lunaire. Cette identification mérite d'être prise en sérieuse considération, d'autant plus que M. Oldenberg est arrivé de son côté et indépendamment de M. Hillebrandt, à une conclusion analogue pour ce qui concerne la signification provédique de ces divinités (cf. « Deutsche Litteraturzeitung » du 11 juin).

L'ouvrage de M. *Winternitz* s'adresse aux folkloristes plus encore qu'aux hiérographes. C'est la traduction de quelques chapitres relatifs au mariage dans le grihyasutra de l'école d'Apastamba (*Das altindische Hochzeitsrituell nach den Apastambîya-grihyasûtra und einigen anderen verwandten Werken*, tirage à part, chez Tempsky, à Vienne, d'un mémoire publié dans le t. XL des « Denkschriften d. k. Ak. d. Wissenschaften in Wien; philosophisch-hist. Klasse »). Mais l'auteur ne s'est pas borné à une simple traduction. Il y a ajouté de nombreuses notes qui donnent, outre le commentaire du texte, la comparaison des règles du grihyasutra d'Apastamba avec celles d'autres rituels dépendant du Yajur veda et avec les usages et coutumes des peuples aryens en matière matrimoniale. Ce travail paraît avoir été fait d'une manière très consciencieuse. Il offre matière à d'amples comparaisons avec les us et coutumes de mariage chez les peuples non aryens, chez qui l'on retrouve plus d'une pratique analogue, sans que l'on soit le moins du monde autorisé à y voir le résultat d'une influence aryenne.

Nécrologie. — La science historique allemande a perdu ce printemps deux de ses représentants honorablement connus. Le 26 avril est mort, à Breslau, à l'âge de cinquante-huit ans, le professeur *H. Weingarten* qui jouissait d'une certaine réputation. Il était l'auteur d'une série de tableaux synchronistiques assez ré-

Digitized by Google

pandus dans les universités allemandes, les *Zeittafeln und Ueberblicke zur Kirchengeschichte* (3e éd. en 1888). Son meilleur ouvrage est une étude sur les origines du monachisme, *Der Ursprung des Mœnchthums* (1877).

Le R. P. *Pius Bonifacius Gams*, des Bénédictins de Munich, décédé le 11 mai, a été un compilateur plus fécond. Tous les historiens ecclésiastiques savent quels services rend sa *Series episcoporum*. Il a composé aussi une grande histoire de l'Église en Espagne (5 voll.) et une *Geschichte der Kirche Christi im* XIX, *Jahrhundert* (4 voll.; 1854-1859), ouvrage bien dépassé aujourd'hui et qui ne saurait soutenir la comparaison avec la remarquable Histoire ecclésiastique des temps modernes, du professeur *Nippold*.

BELGIQUE

Notre collaborateur, M. *Eugène Monseur*, professeur à l'Université de Bruxelles, et président de la Société du folklore wallon, a publié à Bruxelles, chez l'éditeur Rozez, dans la « Bibliothèque belge des connaissances modernes », un joli petit volume intitulé le *Folklore wallon*, qui se compose de deux parties : le remaniement d'une conférence familière destinée à faire connaître ce que c'est que le folklore et la refonte du Questionnaire que la Société a fait paraître en 1890. Ce questionnaire, on se le rappelle, offrait cette particularité que les questions étaient accompagnées d'un certain nombre de documents déjà collectionnés et destinés à faire comprendre le genre de réponses que l'on demandait aux collaborateurs bénévoles de la région wallonne. Dans le petit volume actuel les questions ont complètement disparu; elles ne sont rappelées que par leurs numéros qui permettent de les retrouver facilement dans le Questionnaire. Il ne reste donc plus qu'un ensemble de documents méthodiquement disposés, augmentés et revus par un seul auteur. Un index permet de s'y retrouver très facilement. En outre tous les textes wallons sont accompagnés de traductions françaises. Notons encore que M. Monseur, partisan convaincu de la réforme de l'orthographe française, prêche d'exemple dans ce volume en appliquant un certain nombre des simplifications réclamées par ses amis. C'est ainsi qu'il écrit *deus* pour *deux*; *il prent* pour *il prend*, etc. Nous avons déjà dit une fois que a Société du folklore wallon nous paraît être de celles qui a le plus fait preuve d'esprit pratique dans ses entreprises. Aussi ses publications sont-elles plus aisément utilisables que celles de beaucoup d'autres recueils de folklore.

Elle publie deux fois par an un *Bulletin*. Dans la livraison du premier semestre de cette année un autre de nos collaborateurs, M. le comte *Goblet d'Alviella*, a publié un mémoire sur l'*Intervention des astres dans les destinées des morts*. Il montre que des légendes, présentant entre elles de nombreuses analogies quoiqu'elles proviennent de peuplades très éloignées les unes des autres, peuvent s'expliquer par une certaine identité de raisonnement mythique, sans qu'il soit le moins du monde nécessaire de supposer qu'il y ait eu emprunt ou que

Digitized by Google

ce soient des formes diverses d'une seule et même légende primitive. L'exemple choisi est celui de la corrélation entre la destinée des astres et celle des hommes mortels. M. Goblet d'Alviella montre fort bien comment la vue du cours des astres a favorisé l'idée d'une renaissance et a contribué à préciser la conception d'un monde futur.

HOLLANDE

Mythologie scandinave. — Depuis notre dernière Chronique il nous est parvenu deux études fort intéressantes sur la religion germanique. La premiere est due au professeur d'Amsterdam, M. *P. D. Chantepie de la Saussaye*; elle a paru dans les *Verslagen en Mededeelingen der K. Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde* (3e série, t. VIII, p. 336 sqq.) et en tirage à part chez Müller à Amsterdam, sous le titre : *Germaansche Kosmogonie*. C'est une critique, une réfutation très soignée des vues émises par M. E. H. Meyer, dans cet ouvrage sur la Cosmogonie eddique dont nous avons par lé ici même. M. Meyer, on se le rappelle, a repris la thèse combattue par Grimm, par Müllenhof et par la plupart des maîtres de la mythologie comparée, la thèse de MM. Bang, Bugge et autres savants scandinaves qui ne considèrent pas la mythologie des Eddas comme un pur produit germanique, mais y retrouvent un grand nombre d'éléments empruntés à la mythologie gréco-romaine et au christianisme. Ce qui fait l'originalité de l'argumentation présentée par M. Meyer, c'est qu'il ne se borne pas à la critique interne des Eddas et spécialement de la Voluspa, mais qu'il croit pouvoir retrouver dans les écrits d'Honorius d'Autun les textes chrétiens dont ce document est une adaption scandinave d'époque assez tardive. M. Chantepie résume le raisonnement de M. Meyer dans les quatre thèses suivantes : 1° Les Indo-Germains n'ont pas eu de cosmogonie propre ; ils l'ont empruntée aux Babyloniens. — 2° Les Germains primitifs ne se sont pas occupés de cosmogonie. — 3° La Voluspa est un produit de la science du moyen âge ; elle est un fruit de la théologie spéculative, non de la mythologie germanique. — 4° Les éléments caractéristiques de la cosmogonie eddique proviennent de la *Genèse* et du *Timée* de Platon par l'intermédiaire de quelques auteurs chrétiens du moyen âge.

Chacune de ces thèses est prise à partie par M. Chantepie d'une façon qui paraît fort judicieuse. Aux mythologues qui, par réaction contre les spéculations de la mythologie comparée, refusent aux populations primitives toute faculté de construire des systèmes mythologiques, notamment des cosmogonies, il oppose le fait incontestable que presque tous les peuples non civilisés ont, sinon des systèmes cosmogoniques logiquement déduits, du moins des conceptions quelconques de l'origine des choses. De quel droit alors affirmerait-on que seuls les Babyloniens ont élaboré une cosmogonie sur la base de ces représentations mythologiques primitives? Partant du beau mémoire de M. James Darmesteter

Digitized by Google

sur les *Cosmogonies aryennes*, dans les « Essais orientaux », il montre que les faits sont contraires à un pareil *a priori*. Il relève ensuite quelques points, secondaires, il est vrai, dénotant que, si l'on ne retrouve pas ailleurs que dans l'Edda une cosmogonie germanique, on retrouve du moins ailleurs, dans les traditions, quelques éléments qui figurent dans cette cosmogonie. Est-il inadmissible qu'ils se soient développés d'une façon systématique chez les seuls Scandinaves? L'histoire générale des religions offre bien d'autres exemples de données communes à toute une race et qui n'ont été associées en conception d'ensemble que par une seule branche de la race. En troisième lieu l'hypothèse de M. Meyer nous oblige à admettre que les écrits d'Honorius d'Autun, qui datent du premier quart du XII^e^ siècle, se seraient répandus immédiatement en Islande et auraient inspiré au fondateur de l'école d'Odde, au septuagénaire Saemund, mort en 1133, toute la conception théologique d'un grand poème. Enfin il ne suffit pas de relever des analogies souvent lointaines entre la Genèse ou le Timée et la Voluspa pour être autorisé à conclure à un emprunt de l'une aux autres. Des analogies semblables se retrouvent déjà dans la poésie des Skaldes. Que les chants de l'Edda, ainsi conclut M. Chantepie, contiennent des éléments chrétiens, c'est probable; mais ces éléments sont venus s'ajouter à un vieux fond de traditions germaniques, qui elles-mêmes n'étaient plus la simple et naïve expression des représentations populaires, mais déjà la forme quelque peu artificielle de poètes et de spéculateurs.

Le second mémoire que nous avons à signaler est une étude de M. *L. Knappert* sur les Sources de la connaissance du paganisme frison (*Bronnen voor de kennis van het Friesche heidendom*, dans la livraison de juillet du *Theologisch Tijdschrift*). M Knappert a voulu fournir un exemple de ce que l'on peut glaner de renseignements sur la religion germanique dans certains auteurs du haut moyen âge pour compenser, dans la mesure du possible, cette pénurie de documents qui condamne à l'impuissance les historiens des traditions religieuses chez les Germains proprements dits. Les biographies des missionnaires qui apportèrent le christianisme aux Germains méritent particulièrement d'être épluchées à cet effet. Il a choisi pour établir sa démonstration la *Vita sancti Liudgeri* par Altfrid. Liudger, apôtre des Frisons et des Saxons, a fait, il y a une trentaine d'années, l'objet d'une thèse présentée chez nous par M. G. Paris. Sa biographie par Altfrid a été publiée par Pertz dans les *Monumenta Germaniæ historica* (t. II). M. Knappert a borné son analyse au premier livre de la biographie, les deux suivants n'offrant guère d'intérêt pour l'histoire religieuse. Cette analyse ne présente pas de résultats entièrement nouveaux, mais elle confirme par de nouveaux témoignages des renseignements déjà puisés ailleurs et surtout elle prouve l'existence, chez les Frisons, de certaines coutumes religieuses, telles que les sacrifices humains, de certaines divinités dont on connaissait l'existence pour d'autres régions et non spécialement pour la Frise. La méthode suivie par M. Knappert est la bonne. Elle donne des renseignements plus sûrs que les

Digitized by Google

grandes spéculations qui opèrent sur la *terra incognita* de la mythologie indo-germanique.

Nécrologie. — M. *C. P. Tiele* a publié dans le *Jaarboek der K. Akademie van Wetensohappen* (1892), une belle notice biographique sur son ami et ancien collègue *Abraham Kuenen*. Nous recommandons à tous ceux qui peuvent lire le hollandais ces pages écrites par l'un de ceux qui, parmi les amis du défunt, sont le plus en situation et le plus capables de porter un jugement d'ensemble sur son œuvre.

SUISSE

Nous avons annoncé précédemment (t. XXIII, p. 119) le premier volume du grand *Commentaire sur les Épîtres de saint Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon*, publié par M. le professeur *Hugues Oltramare*, de la Faculté de théologie de Genève. Ce travail considérable, qui est en quelque sorte son testament scientifique, est aujourd'hui complet en trois volumes, mais la mort a frappé l'auteur avant qu'il ait pu avoir la satisfaction de voir son œuvre imprimée. C'est aux soins pieux de son fils que nous devons les deux derniers volumes récemment mis en vente à la librairie Fischbacher (gr. in-8 de CXXIII-417 et de 467 p.). Cette circonstance explique pourquoi la première partie du second volume est consacrée à une longue biographie de M. Oltramare, rédigée par son collègue, M. Bouvier, et qui a déjà paru séparément. Nous avons déjà dit que M. Oltramare se refuse à voir dans les Épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens de la métaphysique paulinienne. Il se rattache à l'hypothèse que la lettre dite « aux Éphésiens » est une lettre circulaire destinée aux premières églises d'Asie, toutes plus ou moins travaillées du mal de gnosticisme. La discussion en faveur de son authenticité est menée avec beaucoup de vigueur. On sait que de Wette d'abord et Baur ensuite, pour ne citer que les plus importants, ont contesté l'origine apostolique pour des raisons de forme et de fond. Ces dernières surtout ont été développées par l'École de Tubingue. A ses yeux l'Épître aux Éphésiens est manifestement inauthentique, parce qu'elle est gnostique et qu'elle renferme déjà des éléments de montanisme; elle ne saurait donc être antérieure au second siècle. M. Oltramare repousse le raisonnement et la conclusion. Il n'accepte pas l'inauthenticité parce qu'il se refuse à reconnaître dans l'Epître un caractère gnostique. S'il s'agit simplement de prouver que certains critiques ont été beaucoup trop loin en retrouvant dans notre Lettre des constructions gnostiques toutes formées et que l'on puisse rattacher à l'un des systèmes gnostiques qualifiés, M. Oltramare aura, ce nous semble, gain de cause. Mais lorsqu'il se refuse à reconnaître dans cette Épître comme dans celle aux Colossiens l'esprit gnostique, les rudiments du gnosticisme chrétien, il nous paraît fermer les yeux à l'évidence. L'authenticité de l'Épître aux Éphésiens ne peut être démontrée qu'à la condition de partir du fait, méconnu par l'École de Tubingue, que le gnosticisme est plus ancien dans l'Église chrétienne que ne

Digitized by Google

le voulait Baur et que le premier des gnostiques chrétiens, dans l'ordre chronologique, c'est justement l'apôtre Paul.

Mais voilà ce que ne veulent pas admettre les théologiens qui instinctivement écartent de la pensée paulinienne tout ce qui heurte leur propre conception du christianisme. M. Oltramare, comme tant d'autres théologiens protestants du milieu de notre siècle, était un paulinien, mais après avoir assis sa foi sur les fondements de la doctrine du grand apôtre, il ne pouvait admettre que dans l'édifice même du système il y eût des parties qui ne s'accordassent pas avec son système à lui. C'est ainsi qu'il se refuse à reconnaître la prédestination dans les Épîtres aux Romains et aux Éphésiens.

La première condition pour faire de bonne exégèse, c'est d'avoir l'esprit parfaitement libre à l'égard du texte que l'on explique, de se demander simplement ce que l'auteur sacré a dit, sans se préoccuper des conséquences que cela pourra avoir pour la foi de l'interprète ou pour son système historique ; car ce ne sont pas seulement les théologiens traditionalistes qui se laissent dominer par leurs croyances ; les historiens à système, les plus radicaux non moins que les autres, subisssent également l'empire de leurs idées préconçues. Il est vrai qu'il est bien difficile de n'avoir aucun système. Le reproche que nous adressons à M. Oltramare s'appliquerait, avec non moins de justice, à la plupart des commentateurs de gauche comme de droite. C'est pourquoi il importe surtout de contrôler les commentateurs les uns par les autres. Et nous estimons que, dans les pays de langue française, l'un des principaux éléments de ce contrôle sera désormais, pour ce qui concerne les Épîtres de Paul aux Romains, aux Éphésiens et aux Colossiens, le commentaire monumental de ces Épîtres par le professeur Hugues Oltramare.

ITALIE

M. *David Castelli*, dont la *Revue* a déjà plusieurs fois signalé les œuvres, continue sans relâche la tâche ingrate de faire pénétrer en Italie les résultats et la méthode de la critique biblique. Le petit volume qu'il a publié dernièrement chez Sansoni, à Florence, *Il Cantico dei Cantici*, contient une traduction de ce bijou de la poésie hébraïque, traduction qui nous paraît fort bien tournée à cause de sa simplicité même, et une introduction où l'auteur examine la nature du poème et la méthode d'interprétation qu'il comporte. M. Castelli rappelle les essais d'interprétation allégorique chez les Juifs et chez les Chrétiens. Il repousse l'hypothèse de Richard Simon, qui voyait dans le Cantique tel que nous l'avons dans l'Ancien Testament, un recueil de poésies lyriques d'abord indépendantes les unes des autres. C'est un chant d'amour, mais ce qui fait l'originalité de l'interprétation de M. Castelli, c'est qu'il repousse l'explication la plus généralement admise aujourd'hui et se refuse à voir un drame dans une œuvre littéraire où il n'y a aucune action. Le Cantique est un poème dialogué entre deux

Digitized by Google

amants qui s'expriment réciproquement leur amour ; le professeur italien y distingue huit chants, le troisième et le quatrième étant divisés par un intermède. Quelques paroles sont prononcées par des jeunes femmes de Jérusalem, d'autres par des compagnes de la Sulamite. Le poème a dû être écrit du temps de la domination persane. — On retrouve dans ce petit livre la clarté, le bon sens qui distinguent les œuvres de M. Castelli et qui font de lui un des vulgarisateurs les plus judicieux des travaux de la critique biblique moderne. Quand il s'agit du Cantique des Cantiques, il importe de se rappeler que les formes littéraires de l'Orient ne correspondent pas à nos classifications littéraires occidentales, qu'elles ne se laissent pas étiqueter sous les titres reçus pour la plus grande joie des pédants.

— *Deux brochures de M. Labanca.* — M. B. Labanca est, lui aussi, un des rares propagateurs des études critiques sur les documents religieux parmi les populations de langue italienne. Plus militant que M. Castelli, plus préoccupé de l'intérêt national et politique que présente pour l'Italie une meilleure culture historique en matière religieuse, il s'efforce de montrer la nécessité d'un enseignement de l'histoire de la religion répandu à large dose. Tel est le but d'un article publié par la revue « La Cultura » (15 novembre 1891) et tiré à part sous le titre *Isegnamento religioso in Italia*. M. Labanca voudrait que l'État substituât à la neutralité religieuse au sens de « indifférence religieuse » une neutralité qui consistât à enseigner l'histoire de la religion, avec les développements correspondant aux divers degrés de l'instruction publique, d'une façon absolument impartiale, pas plus anticatholique que catholique. M. Bonghi, le directeur de « La Cultura », a mis en guise de préface à cet article une notice, où il déclare que l'enseignement religieux historique n'est plus de l'enseignement religieux. Nos lecteurs savent que la thèse de M. Labanca est en principe la nôtre. Il est insensé de donner aux enfants des connaissances historiques et scientifiques sur toutes choses, excepté sur la religion qui est le plus puissant moteur de la vie morale, individuelle ou sociale, dans l'évolution humaine. Mais M. Labanca oublie que pour toutes les églises intolérantes l'histoire, à moins de ratifier tous leurs enseignements, est une impiété. C'est là qu'est la difficulté dans la pratique. A l'Université on peut et on doit discuter les problèmes historiques, faire ses auditeurs juges du débat ; à l'école primaire et même dans l'enseignement secondaire le maître ne peut donner que des résultats ; l'élève doit les accepter sans pouvoir les contrôler. Si ces résultats ne concordent pas avec ceux de l'Église il y a nécessairement conflit. Constater la difficulté, en ajourner la solution, comme le font un grand nombre d'États modernes, ce n'est pas résoudre le problème. La question soulevée en Italie par M. Labanca n'est pas du ressort de cette *Revue*, mais elle devrait faire l'objet des préoccupations de tous les hommes d'État et de tous les pédagogues qui ne se contentent pas de vivre au jour le jour.

Nous avons aussi reçu une brochure du même auteur : *Innocenzo III ed il suo*

Digitized by Google

monumento in Roma. Cenni storici (Rome. Perino), où il expose et juge l'histoire du plus grand pape du XIIIe siècle, à propos du monument élevé en l'honneur d'Innocent III à Saint-Jean-de-Latran.

ÉTATS-UNIS

Une Concordance védique. — Les « John Hopkins University Circulars » publient, sous la signature de M. *Maurice Bloomfield*, un projet détaillé de Concordance védique, œuvre immense pour laquelle le savant professeur s'est assuré le concours de dix membres de son Séminaire védique, à l'Université de Hopkins. Il s'agit de relever dans toute la littérature védique, à propos de chaque vers ou de chaque formule liturgique, tous les passages qui s'y rapportent. M. Bloomfield espère ainsi faciliter l'intelligence à la fois de la poésie védique et des cérémonies auxquelles celle-ci se rapporte et prouver la haute antiquité du langage des formules sacrificatoires. Des travaux de ce genre contribueront, en effet, beaucoup plus que toutes les dissertations générales, à éclaircir le sens et la portée véritables des écrits védiques.

— Notre collaborateur, M. le comte Goblet d'Alviella, nous écrit de Court-Saint-Étienne : La *Revue de l'Histoire des Religions* s'est récemment occupée du Congrès universel des Religions qui compte se tenir l'an prochain, à Chicago. Nous relevons, dans l'*Inquirer* du 6 août, deux autres faits qui attestent les progrès réalisés dans les mœurs américaines par les idées de tolérance religieuse :

Il va s'ouvrir, dans le Colorado, une école de théologie (*Divinity School*) qui aura pour professeurs neuf ministres appartenant à autant de dénominations différentes. Cette école, qui fera partie de l'Université de l'État et qui décernera le grade de bachelier en théologie, devra être non-confessionnelle (*un-sectarian*) dans son enseignement.

L'autre fait, qui s'est passé à Boston, est moins important en lui-même. Mais il sert à marquer la note qui distingue, aux États-Unis, les relations des diverses Églises entre elles. Quand le pasteur unitaire, M. W. *H. Savary*, a récemment pris sa retraite, un témoignage de la gratitude de ses amis lui a été remis dans une soirée officielle à laquelle assistaient des représentants de toutes les Églises de Boston-Sud, y compris l'Église catholique romaine.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 24 juin* : M. *Geffroy*, directeur de l'École française de Rome, écrit à l'Académie le succès des fouilles entreprises par M. *Toutain* à Chemtou (Tunisie). Il signale aussi une inscription latine dégagée par les érosions du Tibre à Ostie et mentionnant un temple d'Isis et de Sérapis.

— *Séance du 1er juillet* : MM. Choppard et Hannezo, du 4e tirailleurs indigènes, ont trouvé dans la nécropole de Hadrumète une nouvelle *tabula devotionis*, une petite plaque de plomb couverte d'inscriptions sur ses deux faces ; d'un côté on voit un génie à tête de coq, debout dans un bateau et tenant une torche ; tout autour, une liste de noms magiques, qu'il fallait prononcer très correctement pour que leur action surnaturelle se fît sentir. De l'autre côté on lit une formule d'adjuration adressée au « deus pelagicus aerius ». L'incantation est dirigée par un cocher des factions rouge et verte du cirque contre les chars de la faction adverse, verte et blanche. M. *Héron de Villefosse* qui communique cette tablette à l'Académie, rappelle qu'on en a trouvé de semblables non seulement en Tunisie, mais encore en France : huit à Amélie-les-Bains et une à Rom (Deux-Sèvres). M. Heuzey rapproche le génie représenté ici du dieu Taraxippos, chargé dans la mythologie des sportsmen antiques d'effrayer les chevaux. M. Maspero le rattache à la notion des « décans astrologiques », dont on retrouve la présence dans des tablettes d'incantation amoureuse. Il cite à ce propos la phrase : « Ego sum decanus magnus dei magni ». Le sens astrologique primitif s'est perdu et ces formules sont devenues purement magiques. M. Le Blant cite, à l'appui des incantations pratiquées au cirque, un texte de la Vie grecque manuscrite de saint Hilarion, où l'on montre le saint découvrant et détruisant dans l'eau d'une coupe magique la cause d'un enchantement qui empêchait un char de remporter la victoire, et M. Bréal rappelle une inscription grecque de Tunis, publiée par le P. Delattre et par M. Cagnat, où l'on trouve la liste des accidents que les concurrents se souhaitaient réciproquement.

1) Nous nous bornons à signaler les articles et les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

M. Delisle présente les ouvrages suivants : *Paul Fabre, Étude sur le Liber censuum de l'Église romaine* ; le P. *A. Hamy, Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier, de* 1543 *à* 1773.

— *Séance du* 8 *juillet* : M. l'abbé *Duchesne* présente à l'Académie la dernière livraison de son *Liber pontificalis*.

II. Journal asiatique. — *Mai-juin* : *E. Senart.* Notes d'épigraphie indienne. — *J. Halévy.* La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV.

III. Revue historique. — *Juillet-août* : *Alfred Leroux.* La royauté française et le saint Empire romain au moyen âge.

IV. Revue des traditions populaires. — *Juillet*: *R. Basset.* Contes d'Abyssinie. — *Paul Sébillot.* Table alphabétique et analytique des incidents des contes populaires de la Haute-Bretagne. — *A. Le Braz.* La Basse-Bretagne conteuse et légendaire.

V. Revue chrétienne. — *Juillet* : *Puaux.* Les premiers jours du règne de Henri IV. — *L. Feer.* Au Bengale. Keshoub Chander Sen.

VI. Revue des Religions. — 1892. *N° 3* : *De Broglie.* La loi de l'unité de sanctuaire en Israël (fin). — *R. Renouard.* La religion naturelle dans l'Inde.

VII. Revue des Études grecques. — *V.* 1 : *de Nolhac.* Pétrarque et Barlaam. — *G. Schlumberger.* Amulettes byzantins anciens destinés à combattre les maléfices et les maladies.

VIII. Revue Bleue. — 2 *juillet* : *G. Lanson.* L'érudition monastique aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles.

IX. Revue des questions historiques. — 1^er^ *juillet* : *Vacandard.* Un évêque d'Irlande au XII^e^ siècle. Saint Malachie O'Morgair. — *Pierling.* Les Russes au concile de Florence. — *F. Robiou.* De quelques études récentes sur la première religion des Chinois.

X. Science catholique. — 1892, *p.* 505 : *A. Roussel.* Le dogme de la Trinité d'après le Bhâgavata Purâna.

XI. Revue de philologie. — *XVI.* 2 : *Cumont.* Sur le grand bas-relief mithriaque du Louvre et sur une pierre de Tivoli.

XII. Revue celtique. — *XIII.* 2 : *S. Reinach.* L'art plastique en Gaule et le Druidisme. — *Luzel.* Le linceul des morts (conte).

XIII. Muséon. — *Juin* : *A. Roussel.* Étude sur la religion indoue. — Saints chinois.

XIV. Bulletin de l'Institut égyptien. — *Janvier-février* 1892 : *M. W. Groff.* Étude sur l'expression Mot-Tamout (Gen. II, 17, expliqué à l'aide d'un passage du papyrus égyptien où est raconté le roman des deux frères).

XV. Academy. — 4 *juin* : *Whitley Stokes.* On the Newton stone (voir les n^os^ suiv.). — *G. A. Simcox.* A study of codex Bezae (à propos de l'ouvrage de M. J. Rendel Harris). = 11 *juin* : *C. R. Conder.* Hittite decipherment. —

Digitized by Google

S. Arthur Strong. The Tell El-Amarna tablets. = 18 *juin* : *J. Gwynn.* A new Syriac version of the Apocalypse. = 25 *juin* : *F. E. Brightman.* The liturgy of the Nestorian church (à propos de la Liturgia Adaei et Maris). — *J. Murray Mitchell.* Une prière judéo-persane (la prière signalée par M. Darmesteter ne serait pas d'origine juive, mais grecque; voir dans le n° suiv. un art. de M. Cheyne). = 9 *juillet* : *J. Glaisher.* A cuneiform tablet from Palestine. — *W. Goodyear.* The grammar of the Lotus (réponse à M. Tylor). = 16 *juillet* : *A. Sayce.* Nimrod in the Assyrian inscriptions.

XVI. Athenaeum. — 4 *juin* : *Lanciani.* Notes from Rome (voir 18 juin). = 25 *juin* : *F. Halbherr.* Notes from Sicily.

XVII. Contemporary review. — *Juillet* : *Farrar.* Sacerdotalism. — *F. Peek.* General Booth's social work. — *E. C. Price.* Popular songs of France. — *J. Bryce.* The migrations of the races of men. — *Cheyne* et *Wilson.* The bishop of Colchester and the Old Testament.

XVIII. Edinburgh review. — N° 361 : Wellhausen on the history of Israel.

XIX. Nineteenth century. — *Juillet* : *J. Norman Lockyer.* Astronomy and worship in ancient Egypt.

XX. Scottish review. — *Juillet* : The legend of Orendel. — *J. Beddoe.* The anthropological history of Europe.

XXI. Hermathena. — *N° XVIII* : *J. Bernard.* The Vulgate of saint Mark. — *J. Quarry.* Notes on the Clementine Homilies. — *G. Salmon.* The commentary of Hippolytus on Daniel. — *T. Abbott.* On a volume of Waldensian tracts.

XXII. Proceedings of the Soc. of Biblical archaeology. — *XIV.* p. 270 : *Le Page Renouf.* The Book of the Dead (suite). — p. 331. *A. Wiedemann.* On some Egyptian inscriptions in the Musée Guimet at Paris.

XXIII. Imperial Asiatic quarterly review. — *Juillet* 1892 : *C. Johnston.* Bengali philology and ethnography. — *Leitner.* Legends, songs and customs of Dardistan.

XXIV. Indian Antiquary. — *Avril* : *Kielhorn.* The Amgacchi copperplate grant of Vikrahapaladeva (3e art.). — *Grierson.* The inscriptions of Pyadasi; the language of the inscriptions. — *Smyth.* Weber's Sacred literature of the Jains translated. — *Putlibai Wadia.* Parsi and Guzerati Hindu nuptial songs.

XXV. North American review. — *Juillet* : *J. Dawson.* Prehistoric times in Egypt and Palestine (2e art.).

XXVI. Asiatic Society of Japan. — *XIX, p.* 507 : *A. Hyde Lay.* Japanese funeral rites.

XXVII. United States geographical and geological survey. — *VI* : *J. Owen Dorsey.* Cegiha myths.

XXVIII. Zeitschrift d. deutschen morgenlændischen Gesellschaft. — *XLV.* 4 : *Kresmärik.* Das Wakfrecht vom Standpunkte des Sariât-

Digitized by Google

rechtes nach der hanefitischen Schule. — *Huth.* Das buddhistische Sûtra der « acht Erscheinungen ». — *Hommel.* Ueber Ursprung und Alter der arabischen Sternnamen und insbesonder der Mondstation. — *Von Stackelberg.* Iranica. — *R. Schmidt.* Specimen der Dinalapanikaçukasaptati. — *Von Bradke.* Ueber vorvedisches im Veda. — *Goldziher.* Die Ginnen der Dichter. = *XLVI.* 1 : *Goldziher.* Dîwân des Garwal b. Aus Al-Hutej'a. — *Bühler.* Zur Erklärung der Asoka Inschriften (suite). — *Leumann.* Billige Jainadrücke.

XXIX. Deutsche Zeitschrift f. Geschichtswissenschaft. — *VII.* 1 : *Lamprecht.* Das deutsche Geistesleben unter den Ottonen. — *Seeck.* Die Anfänge Constantins des Grossen. — *Philippson.* Die römische Curie und die Bartholomäusnacht. — *Lohmeyer.* Die Statuten des deutschen Ordens. = *VII.* 2 : *Baumgarten.* Karl V und der katholische Bund vom Jahre 1538. — *Chroust.* Dietrich von Niem und der Constanzer Concil.

XXX. Mittheil. d. Instituts f. œsterreichische Geschichtsforschung. — *XIII.* 2 : *L. Hartmann.* Die Entstehungszeit des Liber diurnus. — *Uhlirz.* Zur Kalenderreform auf dem lateranensischen Concil, 1516. — *Sauerland.* Zur Geschichte der Bartholomäusnacht.

XXXI. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes. — *VI.* 2 : *Kalemkiar.* Die siebente Vision Daniels. — *Bickell.* Kritische Bearbeitung des Job-Dialogs.

XXXII. Zeitschrift f. d. alttestamentliche Wissenschaft. — *XII.* 1 : *Valeton.* Bedeutung und Stellung des Wortes « Berith » im Priestercodex. — *Fripp.* Note on Genesis XVIII-XIX et XX, 8-21. — *Nestle.* I Sam. XVIII, 9 in die Septuaginta. — *Budde.* Zum hebräischen Klagelied. — *Schill.* II Sam. XVII, 3. — *Couard.* Religiös-nationale Bedeutung der Lade Jahves. — *Staerk.* Zur Kritik der Psalmenüberschriften. — *Weissmann.* Ps. LXVIII, 7. — *Schwally.* Zur Quellenkritik der historischen Bücher.

XXXIII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — *XXXV.* 4 : *Hilgenfeld.* Paulus 'Brief an die Römer (2e art.). — *Draeseke.* Zu Dionysios von Rhinokolura. — *Gelzer.* Kirchliche Geographie Griechenlands vor dem Slaveneinbruche. — *Tollin.* Thomas von Aquino der Lehrer Michael Servet's (suite). — *Hilgenfeld.* Der Messias-Menschensohn. — *Staerk.* Die alttestamentlichen Citate bei den Schriftstellern des N. T. (voir n° suiv.). — *Hilgenfeld.* Das sogenannte Cheltenhamer Verzeichniss der heiligen Schriften. = *XXXVI.* 1 : *Hilgenfeld.* Die synoptische zwei-Quellentheorie. — *Holtzmann.* Biblische Theologie zum Jacobusbrief. — *Egli.* Ueber die Zeit der Apologie des Aristides. — *Hilgenfeld.* Zu der Apologie des Aristides. — (du même). Die Lebenszeit Jesu bei Hippolyt.

XXXIV. Zeitschrift f. Theologie u. Kirche. — *II.* 2 : *Von Soden.* Ethik des Paulus.

XXXV. Zeitschrift f. Missionskunde und Religionswissenschaft. — *VII.* 3 : *E. Faber.* Der Apostel Paulus in Europa. — *P. Gloatz.* Die

Digitized by Google

Schöpfungssagen der Polynesier. — *O. Nippold.* Reisebilder aus Japan.

XXXVI. Katholik. — *Juin* : *Holly.* Marienverehrung im Liede der ältesten Kirchensprachen. — *Bellesheim.* H. E. Manning. — *Paulus.* Katholische Schriftsteller aus der Reformationszeit.

XXXVII. Theologische Quartalschrift. — *LXXIV.* 2 : *Keppler.* Zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage. — *Rottmanner.* Joh., II, 4. — *Belser.* Ueber den Verfasser des Buches « De mortibus persecutorum ». — *Ehrhard.* Die Berliner Hermasfragmente auf Papyrus.

XXXVIII. Globus. — *N°* 21 : *Fr. Krauss.* Vampyre im südslavischen Volksglauben. — *Seidel.* Islam und Moscheen im westlichen Sudan.

XXXIX. Theologisch Tijdschrift. — *Juillet* : *J. Dijserinck.* De Klaagliederen uit het Hebreeuwsch opnieuw vertaald. — *J. A. Bruins.* De parousie in den eersten Corintherbrief. — *Knappert.* Bronnen voor de kennis van het Friesche heidendom (voir notre Chronique).

XL. Theologische Studien. — 1892. *N°* 2 : *Baljon.* Wanneer werd de eerste brief van Petrus geschreven ?

XLI. Arkiv for nordisk filologi. — *N. S. IV.* 4 : *Jónsson.* Navnet Ljódahattr og andre versarters navne, samt rettelser i texten i Codex Regius af Snorres Edda. — *Brim.* Athuganir og leidréttingar vid Sturlunga sögu.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

H. D. Müller. Historisch-mythologische Untersuchungen. — Goettingue. Vandenhoeck; 3 m.

Ch. Letourneau. L'évolution religieuse dans les diverses races humaines. — Paris. Reinwald ; 10 fr.

F. Robiou. La question des mythes, 1er fasc. — Paris. Bouillon ; in-8 ; 2 fr. 50.

Ch. Lelorrain. Le polythéisme juif et chrétien. — Paris. Fischbacher; in-8 de 164 p.; 2 fr.

Ch. Joret. La rose dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, légendes et symbolisme. — Paris. Bouillon; in-8 de XII et 483 p.; 7 fr. 50.

Mémoires du Congrès international des sciences ethnographiques; deuxième session, Paris, 1889. — Première partie. — Paris. Leroux; in-8; 2 fr. 50.

Jesus in the Vedas; or the testimony of Hindu scriptures in corroboration of the rudiments of christian doctrine, by a native Indian missionary. — New York. Funk et Wagnalls; in-12 de III et 61 p.; 35 cents.

Barthélemy Saint-Hilaire. Eugène Burnouf, ses travaux et sa correspondance. — Paris. 1891; in-8 de XIII et 158 p.

A. Lefèvre. La science des religions dans ses rapports avec l'ethnographie. — Paris. Goupy; in-8 de 30 p.

B. Duhm. Kosmologie und Religion. — Bâle. Schwabe; in-8 de 31 p.; 80 pf.

P. Meinhold. Prophetie und Schwärmerei. — Stettin (Progr.); in-4 de 23 p.

CHRISTIANISME

Funk. Histoire de l'Église, traduite en français par M. Hemmer, t. II. — Paris. Colin; in-8; 4 fr.

L. Duchesne. Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire, fasc. 7 et dernier. — Paris. Thorin; gr. in-4; feuilles 69 à 80; p. 569 à 650; 7 fr. — (Les deux volumes complets avec 7 pl. en héliogravure, 125 fr.)

Paul Fabre. Étude sur le Liber censuum de l'Église romaine. — Paris. Thorin; in-8; 7 fr.

E. Fialon. Les Pères de l'Église grecque. Recueil de discours, de lettres et de poésies, avec une notice biographique et littéraire, etc. — Paris. Belin; in-12 de XXIV et 237 p.

Digitized by Google

B. Krausse. Studie zur altchristlichen Vocalmusik in der griechischen und lateinischen Kirche und ihr Zusammenhang mit der altgriechischen Musik. — Leipzig. Fock; in-8 de 51 p.; 1 m.

J. R. Harris. Codex Bezae. A study of the so-called western text of the New Testament. — Cambridge. University Press; in-8 de VIII et 272 p. (Texts and studies de J. A. Robinson, II, 1); 7 sh. 6.

O. Myrberg. Die biblische Theologie und ihre Gegner.— Gütersloh. Bertelsmann; in-8 de 115 p.; 1 m. 80.

A. Rüegg. Die neutestamentliche Textkritik seit Lachmann. — Zurich. Orell Füssli; in-8 de VIII et 97 p., 1 pl.; 2 m. 40.

W. J. Slater. The faith and life of the early church : an introduction to church history. — Londres. Hodder; in-8 de 416 p.; 7 sh.

A. J. Maass. Life of Jesus Christ according to the gospel history. — Saint-Louis. Herder; in-12 de XXXIV et 621 p.; 2 d.

A. Huck. Synopse der drei ersten Evangelien. — Fribourg-en-Brisgau. Mohr; in-8 de XVI et 175 p.; 2 m. 80.

A. Maclaren. The gospel of saint Matthew, 2e vol. — Londres. Hodder; in-8 de 234 p.; 3 sh. 6.

K. Kluge. Das Evangelium Johannis. Darstellung des Lehrbegriffs. — Halle. Mühlmann; in-8 de V et 111 p.; 2 m.

G. Stevens. The Pauline theology. — Londres. Dickinson ; in-8; 6 sh. 6.

P. Schmidt. Der Galaterbrief im Feuer der neuesten Kritik. — Leipzig. Neumann; in-8 de XV et 459 p.; 6 m.

E. Ferraris. La repentance dans les quatre évangiles. — Montauban. Granié; in-8 de 120 p. (thèse).

W. Dubose. Soteriology of the New Testament. — Londres. Macmillan; in-8 de 390 p. ; 7 sh. 6.

C. Taylor. The witness of Hermas to the four gospels. — Cambridge. University Press ; in-16; 7 sh. 6.

D. Völter. Die Ignatianischen Briefe auf ihren Ursprung untersucht. — Tubingue. Heckenhauer; in-8 de IV et 127 p.; 3 m.

J. Patrick. The Apology of Origen in reply to Celsus. — Londres. Blackwood; in-8 de 340 p.; 7 sh. 6.

M. Picard. L'Apologie d'Aristide. — Paris. Noblet; in-8 de 65 p. (thèse).

A. Schwarze. Untersuchungen ueber die äussere Entwicklung der africanischen Kirche mit besonderer Verwertung der archaeologischen Funde. — Goettingue. Vandenhoeck; in-8 de IX et 194 p., ill.; 7 m.

V. Davin. Les Antiquités chrétiennes rapportées à la Cappella greca au cimetière apostolique de Priscille. — Paris. Gaume; in-8 ill.; 15 fr.

C. Johnston. The Book of Saint Basil, the great bishof of Caesarea in Cappadocia on the Holy Spirit, written to Amphilochius, bishof of Iconium, against

Digitized by Google

the Pneumatomachi. A revised text, with notes and introduction. — Londres. Frowde; in-8 de 224 p.; 7 sh. 6.

J. Dräseke. Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. — Leipzig. Hinrichs; in-8 de III, XIV et 494 p.; 16 m. (Texte und Untersuchungen de von Gebhardt et Harnack, t. VII, 3 et 4.)

Th. Specht. Die Lehre von der Kirche nach dem H. Augustin. — Paderborn, Schöningh; in-8 de VI et 354 p.; 6 m.

J. Langen. Geschichte der römischen Kirche von Nikolaus I bis Gregor VII, quellenmässig dargestellt. — Bonn. Cohen; in-8 de VIII et 583 p.; 14 m.

K. Fries. Weddâsê Mârjâm. Ein äthiopischer Lobgesang an Maria, nach mehreren Hss. herausgegeben und uebersetzt. — Leipzig. Fock; 3 m.

J. Chabot. De Isaaci Ninivitae vita, scriptis et doctrina. — Paris. Leroux; in-8; 5 fr.

E. Patzig. Johannes Antiochenus und Johannes Malalas. — Leipzig. Hinrichs; in-4 de 32 p.; 1 m. 50.

A. L'Huillier. Saint Thomas de Cantorbéry, II. — Paris. Palmé; in-8 de 591 p.; 10 fr.

Guiraud. Le registre de Grégoire X, 1er fasc. — Paris. Thorin; in-4.

L. de Chérancé. Saint François d'Assise (1182-1226).— Paris. Plon-Nourrit; in-8 de 350 p.

H. Greeven. Die Predigtweise des Franziskaners Berthold von Regensburg. — Rheydt (Progr.); in-4 de 23 p.

F. Albert. Die Geschichte der Predigt in Deutschland bis Luther, I : Die Zeit vor Karl des Grossen Tod (600-814). Lateinische Predigten von Verfassern fremdländischer Herkunft. — Gütersloh. Bertelsmann; in-8 de 176 p.; 2 m. 80.

G. Baspt. Étude sur les Mystères au moyen âge. — Paris. Leroux; in-8; 2 fr. 50.

R. Lipsius. Luthers Lehre von der Busse. — Brunswick. Schwetschke; in-8 de 180 p.

Calvini opera edd. Baum, Cunitz et Reuss, voll. 46 et 47. — Brunswick. Schwetschke; in-4 de VIII-968 et VIII-484 col.; 24 m. (Corpus Reformatorum, t. LXXIV et LXXV).

H. Hauser. François de la Noue (1531-1591). — Paris. Hachette; 5 fr.

A. Galtier de Laroque. Le marquis de Ruvigny, député général des églises réformées auprès du Roi, et les Protestants à la cour de Louis XIV (1643-1685). — Paris. Plon; 3 fr. 50.

C. Gilardoni. La bulle Unigenitus et la fin du jansénisme en Champagne. — Vitry-le-François. Tavernier; in-8 de V et 258 p.; 2 fr. 50.

L. Witte. Friedrich der Grosse und die Jesuiten. — Brême. Müller; in-8 de IV et 115 p.; 2 m.

L. Guiot. La mission du Su-Tchuen au XVIIIe siècle. — Paris. Téqui; in-8 de XX et 523 p.; 4 fr.

Digitized by Google

J. Langtry. History of the Church in Eastern Canada and Newfoundland. — Londres. Christian knowledge Soc.; in-12 de 256 p.; 3 sh.

Ch. Dardier. Paul Rabaut, ses lettres à divers (1744-1794), avec préface, notes et pièces justificatives. — Paris. Grassart; 2 voll.; in-8 de XLVIII-483, et 503 p.

E. Beyer. Christian Karl Josias von Bunsen, ein Vorläufer des evangelischen Bundes. — Barmen. Klein; in-8 de 79 p.; 1 m.

C. Weizsäcker. Ferdinand Christian Baur. Rede zur akademischen Feier seines 100 Geburtstags. — Stuttgard. Fromman; in-8 de 22 p.; 40 pf.

L. Pastor. Histoire des papes depuis la fin du moyen âge; traduction française par M. Furcy-Raynaud, t. III et IV. — Paris. Plon; 2 voll. in-8; 15 fr.

Acta et decreta sacrosancti concilii Vaticani, cum permultis aliis documentis ad concilium ejusque historiam spectantibus, auctoribus presbyteris S. J. e domo B. V. M. sine labe conceptae ad Lacum. — Fribourg. Herder; in-4 de XX et 1942 col.; 26 m.

T. de Belloc. Le cardinal Mermillod, sa vie, ses œuvres et son apostolat. — Paris. Lamulle et Poisson; in-8; 5 fr.

A. J. Maclean et *W. Browne.* The Catholicos of the East and his people being the impression of five years work in the archbishop of Canterbury's Assyrian mission. An account of the religious and secular life and opinions of the Eastern Syrian Christians of Kurdistan and Northern Persia, known also as Nestorians. — Londres. Christian knowledge Soc.; in-8 de 368 p.; 5 sh.

N. Vartabed. Notice sur la mission arménienne catholique de Deir-Elzor (Syrie). — Rochefort. Thèse; in-8 de 24 p.; 1 fr.

J. Vahl. Der Stand der evangelischen Heidenmission in den Jahren 1845 und 1890 (traduit du danois par *G. Kurze*). — Gütersloh. Bertelsmann; in-8 de IV et 136 p.; 2 m.

JUDAÏSME ET ISLAMISME

J. Vredenburg. Oud-Israël's rechtswezen en prof. Oort, de tegenwoordige woordvoerder der moderne Bijbelkritiek in Nederland. — Amsterdam. Van Creveld; in-8 de 39 p.; 60 cents.

A. Kuenen. Schetsen uit de geschiedenis van Israël. — Nymègue. Thieme; 2 voll. in-8 de XII et 368 p.; 2 fl. 40.

E. Fripp. The composition of the Book of Genesis, with English text and analysis. — Londres. Nutt; in-12 de 194 p.; 4 sh.

T. Cheyne. Aids to the devout study of criticism : I. The David narratives. II. The book of Psalms. — Londres. Unwin; in-8 de 396 p.; 7 sh. 6.

F. Raffl. Die Psalmen, nach dem Urtexte uebersetzt und erklärt, t. III (Ps. 107 à 150). — Fribourg. Herder; in-8 de VII et 304 p.; 6 m.

J. Sharpe. Psalm CX, three lectures with notes. — Cambridge. Deighton; 2 sh. 6.

Digitized by Google

G. Hoberg. Die Psalmen der Vulgata uebersetzt und nach dem Literalsinn erklärt. — Fribourg. Herder; in-8 de XXXII et 389 p.; 8 m.

M. Löwy. Ueber das Buch Jona. Exegetisch-kritischer Versuch. — Vienne. Lippe; in-8 de 40 p.; 70 pf.

W. Ballantine. Jeremiah, a character study. — New-York. Revell; in-16 de 32 p.; 15 cents. — Ezekiel, a literary study of his prophecy (ibidem).

N. Weinstein. Beiträge zur Geschichte der Essäer. — Vienne. Lippe; in-8 de III et 92 p.; 1 m. 50.

W. Nowack. Die sozialen Probleme in Israel und deren Bedeutung für die religiöse Entwicklung dieses Volkes. Rectoratsrede. — Strasbourg. Heitz; in-8 de 29 p.; 60 pf.

B. Niese. Josephi Opera, t. III. Antiquitatum judaicarum libri 11-15, ed. minor. — Berlin. Weidmann; in-8 de IV et 326 p.; 5 m..

H. Imhaeuser. Die alttestamentliche Messiaserwartung und ihre neutestamentliche Erfüllung, I. — Trarbach (Progr.); in-4 de 24 p.

L. Rosenthal. Ueber den Zusammenhang der Mischna. II. Vom Streite der Bet Schammai und Bet Hillel bis zu rabbi Akiba. — Strasbourg. Treubner; in-8 de 90 p.; 2 m. 50.

H. L. Reich. Zur Genesis des Talmud. — Der Talmud und die Römer. — Vienne. Braumuller; 3 m.

Ch. Mismer. Souvenirs du Monde musulman. — Paris. Hachette; 3 fr. 50.

A. Alric. Le paradis de Mahomet (suivi de l'enfer), d'après le Coran et le Prophète, traduit de l'arabe. — Paris Flammarion; in-8 de 233 p.; 2 fr. 50.

G. Sale. The Koran, translated with notes and preliminary discourse. — Londres. Routledge; in-8 de 480 p.; 3 sh. 6.

Dieterici. Alfârâbi's philosophische Abhandlungen uebersetzt. — Leyde. Brill; in-8 de 223 p.; 5 m.

RELIGIONS DE L'ASIE

E. Deschamps. Voyage au pays des Veddas : Ceylan. — Soc. d'éditions scientifiques; 7 fr. 50.

E. Sieg. Bhâradvâjaçikshâ cum versione latina, excerptis ex commentario, adnotationibus criticis et exegeticis. — Berlin. Speyer; 4 m.

G. Bühler. Indian Studies. N° 1 : The Jagadûcharita of Sarvânanda. — Leipzig. Freytag; 1 m. 80.

Ad. Holtzmann. Zur Geschichte und Kritik des Mahâbhârata. — Kiel. Haeseler; in-8 de 196 p.; 10 m. 60.

H. Fauche. Le Ramayana traduit en français. — Paris. Flammarion; in-8 de X et 314 p.; 2 fr. 50.

F. Growse. The Ramayana translated, vol. III. — Cawnpore. Samuel; in-8 de 225 p.; 3 rs.

Digitized by Google

V. Fausboll. The Jataka together with its commentary being tales of the anterior births of the Gotama Buddha, edited in the original Pali, t. V. — Londres. Paul; in-8; 28 sh.

Tookaram Tatya. The twelve principal Upanishads. English translation with notes from the commentaries of Sankarâchârya and the gloss of Anandagiri. — Bombay. Joint stock press; in-8.

C. de Harlez. Le manuel du Bouddhisme d'après le catéchisme de Subhâdra bhikshou et la Vajracchedikâ. — Louvain. Uystpruyst; in-8 de 36 p.; 75 centimes.

E. Hultzsch. Tamilinscriptions in the Râjarajesvara temple at Tanjavur (South Indian inscriptions, II. 1; Archaeslogical survey of India). — Londres. Allen; in-4 de 1 pl. et 119 p.; 4 rs.

G. A. Wilken. Handleiding voor de vergelijkende volkenkunde van Nederlandsch Indië, I, 1 et 2 (publié par *C. M. Pleyte*). — Leyde. Brill; in-8 de XII et 160 p. (L'ouvrage complet aura environ 15 livraisons.)

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

H. Winckler. Altbabylonische Keilschrifttexte zum Gebrauche bei Vorlesungen. — Leipzig. Pfeiffer; lithogr.; 10 m.

A. Riese. Das rheinische Germanien in der antiken Litteratur. — Leipzig, Teubner; 14 m.

A. Wiedemann. Index der Götter und Daemonennamen zu Lepsius « Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien », 3e partie. — Leipzig. Koehler; in-8 de 75 p. autogr.; 6 m.

James Darmesteter. Le Zend-Avesta, traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique. — I. La Liturgie : Yasna et Vispéred. — Paris, Leroux; in-4 de CXIX et 500 p.; 20 fr. (t. XXI des « Annales du Musée Guimet »).

FOLK-LORE

G. Hart. Die Pyramus und Thisbe-Sage in Holland, England, Italien und Spanien. — Leipzig. Fock; 2e partie; 2 m. 40.

H. Wlislocki. Aus dem inneren Leben der Zigeuner. — Berlin. Felber; 6 m.

E. S. Hartland. County folklore. I. Gloucestershire. — Londres. Folklore Soc.; in-8 de 58 p.

D. Comparetti. Der Kalewala oder die traditionnelle Poesie der Finnen. (Édition allemande.) — Halle. Niemeyer; de XII et 327 p.; 8 m.

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie.

Digitized by Google

LE DÉNOMBREMENT

DES

SECTES MOHAMÉTANES

I

Il n'est pas rare, en étudiant les littératures religieuses, de constater que certaines doctrines courantes au sein de telle confession ne sont autre chose que de *fausses interprétations* d'un texte ancien, provenant d'une erreur involontaire. Dans le cours des siècles, la fausse interprétation acquiert une autorité incontestée, à tel point qu'elle réussit à étouffer le sens vrai et originel, même dans les milieux scientifiques, et que plus tard elle provoque jusqu'à des corrections du texte véritable de la part de gens qui, sans se douter de ce qu'ils font, s'efforcent de le mettre d'accord avec les tendances auxquelles l'erreur primitive doit déjà son origine. C'est ici justement que la critique philologique doit intervenir pour diriger l'exégèse.

Les lecteurs familiers avec l'histoire de l'exégèse et avec la pratique des textes religieux n'ont plus besoin qu'on leur démontre une fois de plus cette observation si souvent vérifiée par des exemples. Je voudrais en faire ici l'application à un texte, peu important, il est vrai, de l'ancienne tradition mohamétane, qui a été mal interprété de très bonne heure parmi les théologiens de l'Islam et dont le sens erroné est souvent invoqué dans notre littérature européenne. J'entends la fable des 70 sectes juives, 71 sectes chrétiennes et 72 sectes mohamétanes, dont Moḥammed aurait parlé, suivant la tradition, dans un ḥadîth. Les nombres varient, car on trouve aussi la série 71, 72 et 73.

Digitized by Google

« Superstitio Mahometana est in LXXII principales sectas divisa, quarum una sola in Paradisum dux est, reliquae vero in inferos » ; cette citation se trouve déjà chez Martinus Crusius, au XVI^e^ siècle [1]. Mais il n'éprouve pas encore le besoin de joindre à son récit une explication aussi profonde que celle donnée par le voyageur bien connu, Palgrave, à propos des 72 sectes attribuées au christianisme : « Peut-être, dit celui-ci, le Prophète dénué de connaissances historiques avait-il entendu parler des 72 disciples de Notre Seigneur [2]. » Ce parallélisme, que la tradition établit entre les trois religions monothéistes, se rattache vraiment à un texte des écritures mohamétanes [3]. Dès le III^e^ siècle, comme nous le verrons, cette interprétation du texte est déjà accréditée parmi les connaisseurs de la tradition. On la trouve dans les recueils de traditions canoniques d'Abû Dâwûd [4], d'Al-Dârimî [5], d'Al-Tirmidî [6] et d'Ibn Mâǧa [7]. Al-Dârimî (mort en 255 de l'hégire) fait dire à Moḥammed : « N'est-ce pas? ceux qui avant vous furent possesseurs d'écrits (*ahl al-kitâb*) se scindèrent selon 72 doctrines (*millat* ; avec la variante *firḳat* ; les deux termes sont aussi chez Abû Dâwûd et chez Al-Tirmiḏi) et en vérité cette communauté-ci (c'est-à-dire la mohamétane) se divisera un jour en 73, dont 72 iront en enfer et une seule en paradis. » Rien ne spécifie que par ces « possesseurs d'écrits » il faille entendre ici les Juifs et les Chrétiens ou bien les adeptes des deux religions ensemble. Ibn Mâǧa (mort en 283 de l'hégire) rapporte trois versions du dire du Prophète : dans l'une ce sont les Juifs seuls (*Banû Isrâ'îl*) qui, avec leurs 71 *firḳat*, sont opposés à la future division de l'Islam en 72 sectes et les Chrétiens ne sont même pas nommés ; dans une autre, par opposition à 73 sectes de l'Islam, les Juifs sont mentionnés

1) *Turcogracciae libri octo*, Bâle, 1587, p. 66.

2) *Reise in Arabien* (trad. allemande), Leipzig, 1867, II, p. 22.

3) Cf. Steinschneider dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, IV, p. 157.

4) Éd. du Caire, 1280, II, p. 168.

5) *Sunan*, éd. Cawnpore, 1293, p. 335.

6) Éd. du Caire, 1292, II, p. 107.

7) Éd. Dehli, 1282, II, p. 296.

Digitized by Google

avec 71 et les Chrétiens avec 72 sectes, dont une seule chaque fois arrivera au paradis, tandis que le reste est destiné à l'enfer ; dans a trois ième version, enfin, les 71 sectes juives sont seules opposées aux 73 mohamétanes [1]. Ce ḥadîth qui, avec de très légères variantes, s'est bientôt répandu généralement [2], est la base de l'histoire de la religion et des sectes dans la littérature mohamétane. Près d'un siècle avant Al-Shahrastâni (mort en 528 de l'hégire), dont le dénombrement des sectes et des doctrines au sein de l'Islam, fondé sur ce ḥadîth (éd. Cureton, Londres, 1846, 2 voll.), est le plus connu et a été rendu accessible même aux non-arabisants par la traduction allemande de Haarbrücker, dès l'an 427 de l'hégire, Abû Manṣûr ʿAbd al-Ḳâhir b. Ṭâhir al-Tamîmî a déjà basé son énumération des sectes de l'Islam sur la même tradition [3]. Par la suite elle a été universellement admise comme le point de départ de l'étude de l'histoire religieuse intérieure de l'Islam [4]. Un autre fait qui prouve encore à quel point elle fut généralement répandue, c'est qu'elle a pénétré jusque dans les récits populaires. Dans le conte de *Sindbad*, des *Mille et une Nuits*,

1) Voyez aussi *Al-ʿIḳd al-farîd*, I, p. 267.

2) Les différentes versions sont le plus abondamment reproduites dans le traité du polygraphe Al-Sujûṭî sur le nombre sept dans le ḥadîth (ms. de la Bibliothèque universitaire de Leipzig, D. C., n° 357). Il faut encore signaler celle qui est rapportée dans le *Mafâtiḥ al-ġejb* (VIII, p. 145) de Fachr al-dîn al-Râzî : Le Prophète aurait dit à Ibn Masʿûd : Ne sais-tu pas que les Banû Isrâ'il étaient divisés en 70 sectes (*firḳat*), toutes destinées à l'enfer à l'exception de trois : une qui a cru en Jésus et qui est venue à son secours pour combattre les ennemis de Dieu, jusqu'à ce que ses adeptes fussent eux-mêmes mis à mort; une seconde qui n'avait pas assez de puissance pour faire la guerre et qui dut par conséquent se contenter de recommander ce qui était digne d'éloges et empêcher ce qui était condamnable (*amarû bil-maʿrûf wa nahau ʿan al-munkar*); et une troisième qui ne pouvait faire ni l'un ni l'autre et dont les adeptes s'enveloppaient dans des manteaux de laine et se retirèrent dans les déserts et dans des solitudes. C'est à cela que se rapportent les paroles du Ḳoran (sur. LVII, 27).

3) Ahlwardt, *Verzeichniss der arabischen Handschriften* (de la Bibl. royale de Berlin), II, p. 681.

4) Voyez, par exemple, Al-Gazâlî, *Munḳid* (*Journal asiatique*, 1877, I, p. 10); Schmölders, *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes*, p. 17.

Digitized by Google

l'Indien raconte à Sindbad que dans son pays il y a des *Shâkirijja* et des *Barâhima* et que les Juifs se divisent en 72 sectes (*firḳa*)[1].

II

En dépit de l'autorité qu'elles ont acquise en se propageant dans toute la littérature théologique de l'Islam, les paroles que nous examinons ici n'en sont pas moins de celles qui rentrent dans la catégorie des textes religieux que nous signalions en commençant. Dans un mémoire, publié il y a bien des années, en 1874, sur la littérature des controverses entre Shiites et Sunnites, nous avons déjà essayé d'attirer l'attention sur le fait que le ḥadîth relatif au nombre des *firaḳ* (sectes religieuses) provient d'une interprétation erronée d'une parole qui visait originairement tout autre chose et que cette mauvaise interprétation d'un ancien texte a fini par en altérer la forme primitive[2]. Comme on n'a guère tenu compte de nos observations, il ne sera pas superflu de revenir à la charge avec de nouveaux arguments.

Et tout d'abord il ne faut pas perdre de vue que certains mohamétans réfléchis ont eux-mêmes éprouvé des doutes sur l'authenticité de la tradition des *firḳa*, telle qu'elle est consignée dans les recueils sunnites. On peut citer à ce propos le célèbre théologien mohamétan Fachr al-dîn al-Râzî (mort en 606 de l'hégire) dans son Commentaire sur le Ḳoran (sur. XXI, 93) : « L'authenticité de cette tradition, dit-il, a été attaquée et l'on a fait observer que si par les 72 sectes il faut entendre autant de divergences sur les dogmes fondamentaux des religions, il n'y en a pas une pareille quantité; que si, au contraire, il s'agit d'enseignements secondaires (dérivés de ces doctrines fondamentales, *al-furû'*), il y en a plus du double. D'ailleurs on trouve aussi des

1) *Mille et une Nuits*, éd. de Boulaq, 1279, III, p. 9 (571e Nuit).

2) *Beiträge zur Literaturgeschichte der Śi'a und der sunnitischen Polemik* (Vienne, 1874), p. 9 (*Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe d. k. Akademie der Wissenschaften*, t. LXXVIII, p. 445).

Digitized by Google

versions qui rapportent le contraire du texte généralement admis : toutes (les sectes) obtiendront la béatitude ; une seule ira en enfer [1]. »

Quelle est maintenant la forme originelle du ḥadîth et quelle est l'explication primitive, juste, du texte authentique, corrompu par la suite? C'est ce que nous apprend la version qui se lit dans les deux recueils de *Bochârî* et de *Muslim*. Dans le premier il y a : *Al-îmanu biḍ'u wa sittûna* [2] *shu'batan wal-ḥajâ'u shu'batun min-al-îmânî*, c'est-à-dire : la foi a soixante et quelques rameaux et la pudeur est un rameau de la foi [3]. Dans le second le texte offre déjà plus de développements : « La foi, y lisons-nous, a soixante-dix et quelques (ou aussi : soixante et quelques) rameaux — dont le plus éminent est (la croyance) qu'il n'y a point de dieu en dehors d'Allâh et dont le plus profond est l'enlèvement, hors du chemin, de ce qui est nuisible [4] — et la pudeur est un rameau de la foi [5]. » Ainsi ce ne sont pas des *sectes* dont on établit le compte pour l'Islam, mais celui-ci est comparé à un tronc d'arbre dont partent, comme autant de rameaux, des doctrines et et des préceptes. Le tout ensemble constitue l'Islam complet. Chacune de ces doctrines, chacun de ces préceptes en particulier, est une *shu'bat*, un rameau de la religion. De même qu'ici le langage religieux connaît des *shu'ab al-îmân*, ailleurs les défaillances de la piété sont qualifiées de « ramifications de l'impiété (*shu'bat min-al-kufr*). L'hypocrisie, par exemple, est désignée en ces termes [6] ; l'expression *shu'bat*, pl. *shu'ab*, se retrouve d'ailleurs avec le même sens dans des figures de langage analogues, appliquées à des phénomènes d'un tout autre domaine. Le poète Abû 'l-'Aṭâhijja loue le khalife Hârûn al-Rashîd de ce qu'il descende des Abassides, d'où partent les « rameaux de la bienfai-

1) *Mafâtîḥ al-ġejb*, VI, p. 193.

2) Une variante porte : *biḍ'u wa-sab'îna*, c'est-à-dire quelques-uns et soixante-dix.

3) *Recueil des traditions musulmanes*, éd. Lud. Krehl, I, p. 2.

4) *Afḍaluhâ lâ ilâha illâ-llâhu wa-adnâhâ imâṭatu-l-alâ 'ani-ṭ-ṭarîḳi.*

5) *Ṣaḥîḥ Muslim*, éd. du Caire, 1287, I, p. 126. Le même texte aussi chez *Al-Nasâ'î Sunan*, II, p. 208 (Shahdra, 1282).

6) Al-Bejḍâwî, sur Sur. CVIII, 7 (éd. Fleischer, II, p. 419, 3).

Digitized by Google

sance » (*shu'ab al-iḥsân*)[1]. Un autre ḥadîth est ainsi conçu : « Quiconque meurt sans avoir pris part à une guerre contre les infidèles ou sans avoir tout au moins désiré en son cœur de prendre part à une guerre de ce genre, meurt dans une sorte d'équivoque (par rapport à la sincérité de sa foi)[2]. » Et ailleurs : « Celui qui cherche dans les astres une connaissance quelconque s'est approprié une sorte (littéralement : un rameau) de magie[3]. » Dans une autre tradition il y a une énumération des *shu'ab aṣ-ṣabr*, c'est-à-dire des diverses manifestations de l'endurance[4].

Voilà en quel sens il est parlé de soixante-dix et quelques *shu'ab al-îmân*. Dans une version parallèle de la même tradition, rapportée par Al-Tirmidî[5], au lieu de *shu'ab* il y a le mot *bâb*, c'est-à-dire porte, partie, genre. La même forme de ce texte est citée par Al-Gazâlî[6].

Le ḥadîth ne dénote aucune tentative d'énumération de l'ensemble des *shu'ab al-îmân* ; le nombre cité ne l'est évidemment que dans un sens hyperbolique, sans que l'auteur songe un instant à le justifier par un dénombrement détaillé. Or, c'est là ce que la théologie ultérieure a voulu compléter en essayant d'identifier chacun des « rameaux de la foi ». Le Ḳoran, disent-ils, contient au complet les *shu'ab al-îmân*, ainsi que les 315 préceptes (*sharâ'i'*) de l'Islam[7]. Les Mohamétans ont fait à l'égard des *shu'ab* ce que les Juifs ont fait pour leurs 613 *miṣwôth*. Le traité le plus célèbre de cette littérature particulière est celui d'Abû Bekr Aḥmed al-Bejhaḳî (mort en 458 de l'hégire), lequel a été développé par Abû Maḥmûd al-Makdisî (mort en 765 de l'hégire). Un autographe de l'auteur de cette dernière rédac-

1) *Aġânî*, III, p. 363, 3.
2) Abû Dâwûd, I, p. 224.
3) *Ibid.*, II, p. 102, au bas.
4) Al-Ḏahabî, *Mizân al-i'tidâl* (Lucknow, 1301), I, p. 368, s. v. : *Suleyman b. al-Ḥakam.*
5) *Sunan*, II, p. 102.
6) *Iḥyâ 'ulûm al-dîn* (Le Caire, 1282), I, p. 111.
7) Al-Sujûṭî, *Itḳân fî 'ulûm al-Ḳur'ân* (Le Caire, 1276), II, p. 151. Sur le dénombrement des préceptes mohamétans, voir mes observations dans la *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands*, 1889, p. 78.

Digitized by Google

tion se trouve dans la riche collection de manuscrits de M. le comte de Landberg [1].

III

Le ḥadîth sur les « rameaux de la foi » est devenu ainsi, par suite d'une fausse interprétation, le ḥadîth des « sectes de l'Islam ». La méconnaissance de la véritable signification du terme « shu'ab » a permis de lui substituer facilement l'expression synonyme *firḳat* (pl. *firaḳ*) et dès lors il était tout naturel de songer à des « sectes de l'Islam ». Avec le temps on a remplacé cette expression elle-même par le mot *millat* (pl. *milal*) qui désigne d'une façon encore plus claire la « secte ». Une fois ce changement opéré, le développement ultérieur de la tradition s'ensuivait aisément ; on compara le nombre des sectes de l'Islam avec celui des *firaḳ* d'autres confessions religieuses. Quelques recueils, par exemple ceux de Al-Nasâ'î et de Al-Tirmidî et peut-être encore d'autres, contiennent les deux formes de la tradition, l'ancienne et celle qui est issue de la mauvaise interprétation de la première. Cela provient de la nature éclectique de ces recueils. Au IIIe siècle les deux versions existaient concurremment et toutes deux ont été recueillies sans distinction. Mais il est incontestable que la forme la plus récente s'est beaucoup plus répandue, non seulement dans le monde littéraire, mais même dans les écrits populaires. A son tour elle a donné naissance à de nouvelles ramifications. A côté de la version générale qui présente une statistique des sectes des trois religions monothéistes, il y a des variantes qui ont servi de points d'attache à des ḥadîth polémiques dirigés contre des sectes proscrites au sein de l'Islam lui-même. Déjà dans une dissertation antérieure j'ai signalé un passage qui rentre dans cette catégorie et où l'on fait tancer les Shiites par Ali en personne, la principale autorité de leur confession : « Ce peuple, lui fait-on dire en parlant du peuple

1) Voir son mémoire intitulé : *Dr K. U. Nylander's Specimenschrift kritisch beleuchtet* (Leyde, 1892), p. 17.

Digitized by Google

mohamétan, ce peuple se divisera en 73 sectes (*firḳat*), dont la pire est celle qui fonde sa confession sur l'amour pour nous et qui, en agissant de la sorte, viole notre commandement » (*sharruhâ man jantaḥilu ḥubbanâ wa-jufâriḳu amranâ*). On se représente aisément avec quel empressement les Sunnites ont fait usage de cette arme apocryphe dans la polémique contre leurs adversaires hérétiques.

La tradition relative aux sectes a donné naissance encore à un autre ḥadîth, dirigé cette fois contre la tendance spéculative qui prévalut dès le IIe siècle dans la jurisprudence mohamétane et qui était repoussée avec horreur par les traditionnistes conservateurs[1]. On considère généralement comme la principale autorité de cette école Abû Ḥanîfa. L'auteur de toute une série de dires traditionnels, Suwejd b. Sa'îd, originaire d'Anbâr, établi à Médine, mort en 240 à l'âge de cent ans et qui, dans sa jeunesse, avait encore entendu Mâlik ibn Anas en sorte que, malgré beaucoup d'assertions douteuses, il est encore admis comme autorité par Muslim, mit en circulation la parole suivante du Prophète : « Cette communauté se scindera en soixante-dix et quelques sectes (*firḳat*) ; la pire est celle des gens qui avec des opinions arbitraires établissent des analogies et qui présentent comme permis (ce qui est défendu) (*sharruhâ firḳatan ḳaumun jaḳîsûna-r-ra'ja jastaḥillûna*)[2]. Le fait que le Prophète s'attaque à une méthode qui ne prévalut dans l'École qu'au IIe siècle, ne saurait avoir choqué de pieux mohamétans[3]. En sa qualité de prophète, en effet, il a prévu le développement théologique de l'Islam, grâce à la même omniscience qui lui dévoilait les destinées politiques du peuple fidèle. Il y a une foule de sentences où il parle des Shiites, des Châ̂rigites etc., comme le ferait un de leurs contemporains. Un ḥadîth dont nous avons des variantes à la douzaine dit : « Les Kadarites sont les Maǵûs de cette communauté. » A propos de la tendance murǵitique, on lui fait dire :

1) Voir de plus amples détails dans mes *Ẓâhirites*, p. 7 sqq., 103 sqq.
2) *Mîzân al-i'tidâl*, I, p. 391.
3) *Muhammedanische Studien*, II, p. 149.

Digitized by Google

« Chaque confession religieuse a ses juifs ; les juifs de cette confession (c'est-à-dire de la confession mohamétane sont les Murǵites (*likulli ummatin Jahûd wajahûd hâḏihi-l-ummati al-murǵi'a*) [1]. Ainsi la tradition relative aux *firḳat* pouvait facilement servir de point d'attache à divers jugements sur certaines tendances ou certaines doctrines.

Buda-Pesth.

Dr I. Goldziher.

1) *Mîzan al-i'tidâl*, I, p. 379.

Digitized by Google

BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE

DE LA

RELIGION ROMAINE

ANNÉE 1891[1]

En tête du dernier *Bulletin archéologique*[2] nous annoncions un périodique nouveau, destiné à rendre à nos études les plus grands services. C'est par une indication du même genre que nous commencerons encore aujourd'hui. Il ne s'agit plus cette fois d'une revue mais d'un livre, d'un *Guide à travers les collections publiques d'antiquités classiques à Rome*[3]. Il est dû à M. Helbig que ses nombreux travaux dans le domaine de l'archéologie étrusque ou romaine, et un séjour de près de trente années à Rome, ont préparé mieux que personne à une pareille tâche. La science de l'antiquité, depuis moins d'un demi-siècle, s'est sur bien des questions presque complètement transformée. Les découvertes de tout genre qui ont eu lieu sur le sol même de l'Italie, mais surtout en Grèce et en Orient, ont modifié beaucoup des opinions reçues et conduit les modernes à des conclusions qui eussent fort surpris leurs devanciers. C'est peut-être l'archéologie figurée qui a été, de ce fait, le plus bouleversée. Le nouvel ou-

1) Cf. les périodiques suivants publiés en 1891 : *Notizie degli Scavi di antichità comunicate alla R. Accademia dei Lincei*; *Monumenti antichi pubblicati per cura della R. Accademia dei Lincei*; *Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma*; *Mittheilungen des kaiserlich deutschen archäologischen Instituts, römische Abtheilung*; *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome.*

2) Cf. *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 61.

3) W. Helbig, *Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Alterthümer in Rom*, 2 vol. in-12, Leipzig, Baedeker, 1891.

Digitized by Google

vrage de M. Helbig, résumant les résultats acquis, apportant aussi le fruit d'études personnelles à propos des merveilleuses collections romaines, marque une époque dans l'enquête des savants, s'il ne peut la clore tout-à-fait. L'auteur fait appel à toutes les comparaisons et invoque tous les monuments, statues, bas-reliefs, vases peints, monnaies, pierres gravées, pour établir avec plus de certitude l'identité des objets qu'il examine. Grâce à ce travail minutieux, qui souvent aussi s'inspire des bons ouvrages antérieurs, le public lettré, non plus seulement les érudits, aura pour le conduire à travers les collections de Rome un cicerone vraiment compétent. Qu'il nous suffise pour le moment d'avoir signalé ces deux volumes. Si les œuvres de l'art traduisent les sentiments, les idées morales et religieuses des peuples, un livre comme celui de M. Helbig doit rendre des services non pas aux seuls archéologues ou amis des arts, mais à tous ceux qui sont curieux des religions antiques. Il importait donc de lui consacrer au moins quelques lignes dans ce Bulletin, sans entrer toutefois dans un examen détaillé. Indiquons aux personnes que le sujet pourrait intéresser, l'article récent[1] où M. Geffroy fait ressortir les mérites du nouveau guide. Une traduction française est annoncée. Elle ne tardera pas à paraître. M. J. Toutain, ancien membre de l'École de Rome, en est l'auteur.

I

Nos lecteurs connaissent déjà par les quelques lignes que nous lui avons consacrées l'année dernière[2] l'importante inscription extraite des bords du Tibre et relative aux *ludi saeculares*. Nous attendions pour en parler avec quelque détail que les archéologues romains nous eussent fourni des renseignements précis. Les renseignements sont venus, mais ce n'est pas les Romains qui nous les donnent. Le Ministère de l'Instruction publique a cru bien

1) *Revue des Deux-Mondes*, 1er avril 1892, p. 586-611.
2) *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 63.

Digitized by Google

faire en confiant le soin de commenter le document à M. Mommsen. Il ne manquait sans doute pas à Rome d'épigraphistes capables de se tirer avec honneur d'un travail de ce genre, et la décision du Ministère ne les aura peut-être qu'à moitié satisfaits. Pour nous du moins, l'important était de posséder de ce texte une interprétation complète et autorisée. Nous l'avons dès aujourd'hui. D'autre part, M. Boissier reprenant la question à son tour, et s'inspirant du mémoire de M. Mommsen, auquel il ajoute ses conjectures personnelles, vient de faire connaître au public français toute la valeur de la récente découverte. Là où ces deux maîtres ont passé, il serait difficile de rien trouver à glaner. Nous nous bornerons donc à résumer leurs travaux aussi brièvement que possible : on voudra bien s'y reporter pour les développements. (*Monumenti antichi... dei Lincei*, 1891, 3e fasc., p. 601 sqq.; *Rev. des Deux-Mondes*, 1er mars 1892, p. 75-95).

Au mois de septembre 1890, en démolissant, à 7 mètres sous terre, un vieux mur construit avec des matériaux provenant d'édifices antérieurs, les ouvriers rencontrèrent plusieurs plaques de marbre, couvertes de caractères épigraphiques. C'étaient les premiers fragments d'un texte relatif aux jeux séculaires célébrés par Auguste. Peu à peu d'autres débris furent dégagés en grand nombre, et lorsqu'on essaya de les classer, on s'aperçut que tous ne se rapportaient pas au même objet. Tandis que huit d'entre eux, les plus considérables, concernent les jeux d'Auguste, le reste, cent cinq fragments, dont la suite est très difficile, parfois même impossible à déterminer, a trait aux fêtes du même genre données par Septime-Sévère en l'année 204. L'état de cette dernière inscription nous empêche d'en tirer autre chose que de vagues indices. Il en va tout autrement de la précédente. La dimension des morceaux en permet le raccord sans trop de peine, et si l'on remet à leur place quelques autres débris retrouvés au XVIe siècle, et conservés au Musée du Vatican, on obtient ainsi sur $3^{m},02$ de hauteur et $1^{m},12$ de largeur, 168 lignes d'écriture assez fine mais très distincte. L'étude en est des plus instructives. — Fût-il complet, ce marbre ne nous rendrait pas tout le monument consacré à la mémoire des jeux séculaires d'Auguste. Un des frag-

Digitized by Google

ments conservés nous apprend que sur la proposition de C. Silanus, un des consuls en charge, un sénatus-consulte fut rendu, qui ordonna de perpétuer le souvenir des fêtes. On devait graver sur le bronze et le marbre, au lieu même où elles furent célébrées, le procès-verbal de toutes les cérémonies religieuses et des réjouissances populaires. Le bronze a disparu, comme il est naturel. Cette perte néanmoins est peu sensible, car les deux inscriptions ne devaient que se répéter textuellement. Ce qui subsiste suffit pour donner plus de clarté aux témoignages que nous possédions déjà sur la question, en particulier, au *Carmen saeculare* d'Horace.

Dans son testament, Auguste nous raconte que sous le consulat de C. Furnius et de C. Silanus, le collège des quindécemvirs lui décerna en même temps qu'à Agrippa la présidence des jeux séculaires. C'est donc en l'année 737 (17 av. J.-C.) que fut célébrée la solennité. A dire vrai, la date était assez arbitrairement choisie. Il est probable que cette grande fête avait eu lieu pour la dernière fois en 605 de Rome; on convient du moins assez généralement de cette date. L'année 705 aurait dû par conséquent la voir revenir. Mais la rivalité sanglante entre César et Pompée, et les luttes qui suivirent pendant vingt années jusqu'à Actium, empêchèrent qu'on rendît alors aux dieux les honneurs accoutumés. La tradition cependant n'était pas oubliée et dès que la paix eut été rétablie, on songea à la faire revivre. Une difficulté se présentait d'abord qu'il fallait écarter. Comment fixer la date des jeux futurs, puisque la date véritable en était depuis longtemps passée? Un oracle sibyllin que Zosime nous a conservé servit à convaincre les moins crédules. Interprété par le complaisant juriconsulte, Ateius Capito, il apprit aux Romains que le *saeculum* comprenait cent dix années au lieu de cent, et d'autre part que les derniers jeux dataient de 628 et non de 605. Suivan ce principe, on remontait pour les âges antérieurs à 518, 408 et 298, où ce mode de supplication fut établi à Rome, à la suite de présages effrayants, qui annonçaient les plus grandes calamités. Les Romains, qui se plaisaient fort aux pompes du culte et aux spectacles, ne durent pas opposer une forte résistance aux argu·

Digitized by Google

ments de Capiton, si conformes d'ailleurs à la volonté d'Auguste.

Cependant ce calcul nous conduit à 738 et la fête se donna un an plus tôt. Pour rendre compte d'une pareille anomalie, M. Mommsen suppose qu'Auguste pressé de partir en Gaule, prit le parti d'anticiper. Mais M. Boissier répond que l'empereur ne partit pas en Gaule avant le milieu de 738, et il propose une autre explication qui paraît très satisfaisante. En 727, lorsque le prince remit au sénat et au peuple les pouvoirs extraordinaires dont il avait été revêtu jusqu'alors, et qu'il reçut de la reconnaissance des sénateurs le titre glorieux d'Auguste, il avait encore conservé, pour les défendre et les administrer pendant dix ans, la moitié des provinces, celles qui formaient les frontières de l'empire. Lorsque le terme fixé fut échu et qu'on renouvela au prince ses pouvoirs, il est naturel que des réjouissances publiques aient été célébrées. De là vient, d'après Dion Cassius, que les empereurs prirent l'habitude de fêter la dixième année de leur règne, comme le début d'une période nouvelle. « Je crois donc, ajoute M. Boissier, qu'on peut considérer les jeux séculaires d'Auguste comme la première de ces fêtes décennales (*Decennalia*) qui ont été jusqu'à la fin les plus grandes solennités de l'empire. »

Rien ne manqua pour que l'éclat de cet anniversaire surpassât tout ce qu'on avait vu jusqu'alors. Les quindécemvirs (*quindecemviri sacris faciundis*), gardiens des oracles sibyllins et qui avaient la charge des jeux en question, désignèrent, nous l'avons vu, Auguste et Agrippa, tous deux membres du collège, pour tout organiser. Le choix des deux premiers personnages de l'État indiquait déjà avec quel éclat les jeux allaient être donnés. Tout d'abord l'empereur en fit annoncer la date de toutes parts. Des hérauts parcoururent la ville et l'Italie pour inviter les habitants à s'y rendre en foule. C'était en effet une occasion unique de voir une série de pompes religieuses que « *non ultra quam semel ulli mortalium spectare licet.* »

En outre, par une lettre dont une partie nous est parvenue, Auguste demandait aux quindécemvirs de veiller à ce que le peuple fût exactement informé de tout ce qui devait se passer,

Digitized by Google

pour que le programme fût exécuté sans encombre. Les quindécemvirs s'empressèrent de se conformer au vœu de leur puissant collègue. Et nous possédons les décrets publiés à cette occasion par le collège, et destinés à faire connaître au public l'ordre et la durée des fêtes. D'autre part, afin que personne ne fût empêché d'y prendre part, le sénat lui-même suspendit l'effet de la loi Julia, rendue l'année précédente, et qui interdisait aux célibataires d'assister aux jeux publics ; en même temps, il abrégea la durée du deuil des femmes, et permit aux matrones d'abandonner pour la circonstance, et avant l'époque légale, leurs vêtements funèbres. Ces actes des pouvoirs publics se passent de commentaire. Cette dérogation aux lois ne pouvait avoir lieu que dans des circonstances et pour des motifs exceptionnellement graves.

Il convenait avant tout que la cité fût purifiée. Rien de souillé ne doit s'offrir aux regards des dieux pendant ces journées saintes ; leurs faveurs se détourneraient du peuple romain. A ces préliminaires fut employée la fin du mois de mai. Les 26, 27 et 28, tous les citoyens, avec leur famille, se présentent aux quindécemvirs, au Capitole et dans le temple d'Apollon Palatin, et reçoivent d'eux des torches, du soufre et du bitume. Ils s'en serviront pour chasser toute impureté, par le feu et la fumée, loin d'eux, de leur maison et de tous ceux qui l'habitent. Après quoi, les 29, 30 et 31, ils apportent aux mêmes quindécemvirs, aux endroits déjà indiqués, ou encore au temple de Diane sur l'Aventin, les prémices des récoltes nouvelles, orge, blé, fèves. Quand cet échange des objets de purification (*suffimenta*, *purgamenta*) et des produits de la terre (*fruges*) est terminé, on arrive à la fête proprement dite. Elle est inaugurée dans la nuit du 31 mai au 1er juin.

C'est un signe particulier des jeux séculaires que ces cérémonies nocturnes. Les Romains, bien différents des Grecs à cet égard, ne les ont jamais aimées. Ils invoquaient les dieux au grand jour, et se réjouissaient aussi à la lumière du soleil. On faisait exception néanmoins pour les divinités souterraines. Tel était précisément le cas qui nous occupe. Établis pour désarmer

Digitized by Google

la colère des dieux irrités, les jeux séculaires avaient un caractère funèbre. On y invoquait *Dis Pater*, le Pluton des Grecs ; on y sacrifiait des victimes de couleur sombre. Auguste toujours soucieux de ne pas paraître innover, tandis qu'il modifiait profondément toutes choses, prit soin de suivre les anciens usages ; et, s'il institua de toutes pièces les solennités du jour, dans toute la partie nocturne on peut dire qu'il eut à cœur de ne pas trop s'écarter de la tradition. Toutefois, moins servile imitateur du passé, moins formaliste que ne l'étaient en général les Romains, il associa les coutumes religieuses étrangères à ces pompes auxquelles il conviait tout l'univers. Dis Pater et Proserpine furent remplacés par les Parques, sous leur nom grec, de *Moeres* (Μοῖραι) ; et la première nuit, Auguste et Agrippa immolèrent à chacune d'elles trois brebis et trois chèvres. La nuit suivante on offrit à *Ilithya* (Εἰλείθυια), appellation grecque de Lucine, des gâteaux de diverses sortes, des *liba*, des *popana*, des *phtois*, mélange de fromage, de persil et de miel. Ilithya habite, elle aussi, aux enfers, quoique déesse de la fécondation et de la naissance. La dernière nuit fut consacrée à la Terre (*Terra mater*), pour qui on égorgea une truie pleine.

M. Boissier voit dans le choix de ces divinités un reflet des préoccupations secrètes d'Auguste. « Ce sont celles du monde souterrain, ce grand laboratoire de la vie universelle, où tout germe et d'où tout sort ; il veut les prier d'être favorables à la race romaine et de lui rendre l'abondance et la fécondité qu'elle semble près de perdre. » Et d'autre part, comme les divinités des deux premières nuits sont invoquées sous leur nom grec, et que les sacrifices, au dire des documents officiels, furent accomplis selon le rite grec, *achivo ritu*, M. Mommsen voit dans ces faits une idée politique. Il y aurait là, d'après lui, un effort pour rendre ces fêtes internationales, et une tendance vers la réunion de tout l'univers dans un seul peuple, n'ayant qu'une religion, et jouissant des mêmes droits sous la suprématie de Rome. Ce qui fut la pensée continuelle de l'empire, serait pour ainsi dire en germe dans la décision prise par Auguste en cette circonstance.

Digitized by Google

Sans contester nullement la justesse de ces observations, on ne peut méconnaître cependant tout ce que l'empereur conserva des habitudes antérieures dans ces cérémonies : l'heure à laquelle on les célèbre, la nature des déesses à qui l'on adresse des supplications et qui toutes appartiennent au monde souterrain, enfin l'endroit même où ont lieu les cérémonies. On le désignait sous le nom de *Terentum*. Il était dans la partie du champ de Mars dite *Campus ignifer*, parce qu'une légende rapportait que le feu y était jadis sorti du sol. Par une heureuse coïncidence, l'emplacement de ce *Terentum*, jusqu'à présent inconnu, vient d'être déterminé d'une façon très précise, au moment où on retrouvait les fragments de l'inscription qui nous occupe. M. Lanciani l a découvert entre la Chiesa Nuova et le palais Sforza-Cesarini, sous le corso Vittorio-Emanuele. Un autel de grandes dimensions, élevé sur trois degrés au moins, en était la partie principale. Trois enceintes l'entouraient percées de nombreuses ouvertures. Quelques débris de la décoration en marbre rencontrés par les ouvriers prouvent que ce monument vénérable devait être richement orné. Un assez large canal (*Euripus*), qui dessinait de nombreuses sinuosités, servait à l'écoulement des eaux. Le *Terentum* ainsi déterminé est à égale distance du palais Ceuli, sur la via Giulia, où furent trouvés au XVI^e^ siècle plusieurs morceaux de notre texte, et du point d'où viennent d'être exhumés les nouveaux fragments. Il semble donc probable que l'inscription était placée en cet endroit, où se passaient les solennités des trois nuits et qui était véritablement le lieu consacré des jeux séculaires (*Monum. ant.... dei Lincei*, 1891, p. 540-548).

Les sacrifices ne suffisaient pas pour occuper la nuit tout entière. Aussi à partir de minuit environ offrait-on au peuple une fête d'un autre genre. Des théâtres en plein vent, espèces d'estrades élevées à la hâte, se dressaient au bord du Tibre. Point de sièges, point de gradins : suivant un vieil usage de la Rome républicaine les spectateurs restent debout, tandis que sous leurs yeux défilent, sans interruption sensible, pendant deux nuits et deux jours de suite des pièces de toute sorte, mimes, comédies, tragédies, etc.

Digitized by Google

Les Romains, friands de représentations théâtrales, devaient se délecter à ce spectacle varié qu'on peut quitter, pour y revenir quelque temps après, avec la certitude d'avoir toujours du nouveau. La foule se pressait autour de ces théâtres improvisés. A la lumière des torches, qui laissaient sans doute sur la vaste étendue de ce terrain plus d'une partie sombre, cette multitude si diverse, s'agitant dans un désordre qu'on se représente aisément, offrait le coup d'œil le plus pittoresque.

Si l'empereur, malgré les quelques modifications que nous avons signalées, pouvait en somme se vanter à bon droit d'avoir donné les fêtes de la nuit à l'exemple des aïeux (*more exemploque majorum*), il n'en était pas de même pour celles du jour. Ici tout est renouvelé. Le caractère funèbre des antiques cérémonies a disparu, et ce sont les divinités du ciel qui président au triduum. *Jupiter optimus maximus*, le dieu qui du haut du Capitole domine toute la cité, reçoit le premier sacrifice : on lui égorge un bœuf blanc. *Juno regina*, compagne de Jupiter au Capitole, voit immoler une vache en son honneur, pendant la seconde journée. Enfin pour la troisième, on se transporte au Palatin, et, dans le temple d'Apollon qu'Auguste vient de bâtir, l'empereur assisté d'Agrippa présente des gâteaux sacrés au dieu qui lui a procuré la victoire d'Actium, et dont il a fait depuis son protecteur spécial [1].

D'autres cérémonies s'accomplissent encore dans l'intervalle de ces trois grandes supplications. Cent dix matrones, en nombre égal aux années du *saeculum*, mariées, âgées d'au moins vingt-cinq ans, offrent des sellisternes (*sellisternia*) à Junon et à Diane. Ces repas sacrés, que la piété donnait aux dieux, ne différaient en rien des lectisternes, si ce n'est que les déesses étaient assises sur des sièges et non étendues sur des couches. Les Romains prêtaient ainsi à leurs divinités leurs propres habitudes ; ils auraient cru les offenser en agissant autrement. — Voici un échantillon des prières que les matrones adressaient à Junon pendant ces festins. Nous la donnons d'après la traduction très fidèle de M. Boissier : « Junon reine, tu sais ce qu'il y a de plus utile pour le peuple

1) Cf. *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 67.

Digitized by Google

romain des Quirites. Nous, les mères de famille, les épouses, prosternées à tes pieds, nous te prions, et te supplions de faire que l'empire et la majesté du peuple romain des Quirites s'accroissent, de protéger toujours le nom latin, d'accorder au peuple romain des Quirites le salut, la victoire et la santé, de favoriser le peuple romain des Quirites et les légions du peuple romain des Quirites, de garder de toute atteinte la république du peuple romain des Quirites, d'être propice et secourable au peuple romain des Quirites, aux quindécemvirs, à nous, à nos maisons, à nos familles. Voilà ce que les cent dix mères de famille et épouses, choisies par le peuple romain des Quirites, nous te demandons à genoux. » Dans ces prières monotones, où les mêmes mots reviennent sans cesse, et qui ressemblent assez, on l'a depuis longtemps remarqué, à des litanies, on reconnaît l'esprit formaliste de la religion romaine, qui maintenait intactes les anciennes pratiques et ne savait pas renouveler l'expression de sa vénération. Les prières adressées aux Moeres, à Jupiter, à Ilithyia, à Terra Mater, à Apollon, etc... sont conçues tout à fait sur le même type, et ne varient guère que dans la première partie qui contient le nom de la divinité.

Cependant s'il y a une exception à cet usage rigoureusement conservateur, les jeux séculaires nous la fournissent. Le dernier jour, vingt-sept jeunes gens et vingt-sept jeunes filles, choisis parmi les meilleures familles, et qui avaient encore leurs pères et leurs mères, chantèrent un hymne qui résumait toutes les solennités auxquelles le peuple venait d'assister. Imitant le sénat, qui, pendant la seconde guerre punique, pour remercier les dieux d'une façon éclatante de la défaite d'Hasdrubal, avait chargé Livius Andronicus de composer en vers une prière nouvelle, Auguste, afin de donner lui aussi plus de lustre à la fête, pria Horace d'écrire un chant pour la circonstance. Notre inscription dit expressément : *Carmen composuit Q. Horatius Flaccus.* C'est l'épode que nous appelons le *Carmen saeculare.*

Plus d'une fois déjà l'empereur avait demandé à son poète de chanter ses exploits ou ses réformes, et cette poésie officielle n'avait pas toujours heureusement inspiré la lyre d'Horace. Elle

Digitized by Google

était plus à l'aise dans les œuvres légères où la fantaisie s'ébat en liberté. Les grands sujets n'étaient nullement son fait. On peut donc se figurer l'embarras du poète pour satisfaire le désir de l'empereur, qu'il n'osait pas mécontenter. Il semble même avoir accru la difficulté, ou peut-être n'est-ce qu'une habileté de sa part, en se renfermant dans le cadre étroit du programme des fêtes. Son chant ressemble beaucoup à une traduction poétique du *commentarium ludorum saecularium*, tel que l'inscription nouvelle nous l'a rendu. Les dieux invoqués, les sacrifices, les cérémonies expiatoires, tout l'ordre des jeux est rappelé. Après ce que nous en avons dit, le lecteur pourra se convaincre facilement, en revoyant le texte lui-même, que l'inscription commente le poème, et, partant, que le poème permet de suppléer aux lacunes de l'inscription. Une particularité cependant a frappé M. Mommsen. Le nom de Jupiter ne vient qu'à la fin tout à fait du *Carmen saeculare* ; mais vers le milieu on rappelle les bœufs blancs immolés devant son temple. M. Mommsen en conclurait volontiers que le cortège se formait au Palatin et y entonnait devant le sanctuaire d'Apollon les vers où il est nommé :

Phoebe, silvarumque potens Diana,
Lucidum caeli decus, o colendi
Semper et culti, date quae precamur
Tempore sacro...

Puis au lieu de poursuivre leur chant sur place, comme on le pensait jusqu'à présent, les jeunes gens et les jeunes filles se mettaient en route, descendaient la pente du Palatin, longeaient le Forum, gravissaient le Clivus Capitolinus et se trouvaient devant le temple de Jupiter, pour s'écrier :

Di, probos mores docili juventae,
Di, senectuti placidae quietem,
Romulae genti date remque prolemque
Et decus omne!

On comprenait, sans qu'il fût besoin de nommer aucun dieu, à qui s'adressait l'invocation, et Jupiter ainsi que Junon étaient

Digitized by Google

présents à tous les esprits en même temps qu'à tous les yeux. L'hymne s'achevait devant le temple du Capitole. La supposition n'a rien que de vraisemblable; et dans une solennité où tous les grands dieux de Rome recevaient les hommages du peuple, on comprend fort bien que le cortège ait été les saluer tour à tour. Cependant il ne faut pas abuser d'un argument comme celui que produit M. Mommsen. A pousser plus loin ce raisonnement, quelques-uns iraient jusqu'à avancer que la procession rebroussait ensuite chemin et retournait au Palatin achever son chant, car il se termine sur les mêmes noms d'Apollon et de Diane que nous avons entendus au début :

Haec Jovem sentire deosque cunctos
Spem bonam certamque domum reporto,
Doctus et Phoebi chorus et Dianae
Dicere laudes.

Ici se terminaient les fêtes officielles; mais le programme des réjouissances était loin d'être épuisé. A peine laisse-t-on au peuple une journée de repos (le 4 juin), et aussitôt commencent d'autres jeux, les *ludi honorarii*, ainsi appelés parce qu'ils sont offerts par les magistrats, en remerciements des honneurs dont on les a revêtus. Le théâtre improvisé du champ de Mars, l'immense théâtre de Pompée, celui de Marcellus qui ne sera inauguré que l'année suivante, tout est envahi, partout des représentations variées attirent la foule, du 5 au 11 juin. Enfin des chasses et des courses de chars, présidées par Agrippa, terminent la seconde partie des fêtes.

Auguste d'abord, et à sa suite les autres magistrats, avaient donc pris soin que rien ne manquât à ces solennités. Et l'on ne saurait s'empêcher d'être frappé du caractère de grandeur qu'elles présentent, surtout pendant les *ludi saeculares* proprement dits. Mais une autre impression se dégage, dont on ne peut se défendre, et M. Boissier paraît la résumer très exactement lorsqu'il dit : « Il nous semble que tout le monde, aussi bien le prince que les spectateurs, devait être à bout de forces. Songeons que, depuis les purifications jusqu'aux courses de chars, les fêtes s'étaient suc-

Digitized by Google

cédé sans repos, et qu'elles avaient duré dix-huit jours pleins, dix-huit jours pendant lesquels pas un moment ne fut perdu pour la curiosité ou le plaisir. » N'oublions pas cependant que les jeux ne devaient pas revenir, on le croyait du moins, avant cent dix ans. Aucun de ceux qui venaient d'y prendre part ne les reverrait, et chacun désirait en emporter un souvenir durable. Pareil luxe de réjouissances ne se fût pas compris pour des jeux destinés à être célébrés à brève échéance.

Le souvenir d'Horace, les changements introduits par Auguste dans le programme traditionnel, donnent un intérêt tout particulier aux *ludi saeculares* de 737. Les suivants, et parmi eux ceux de 204 après J.-C., n'excitent pas la même curiosité. A cette date en effet, on n'a plus l'ardeur d'Auguste pour rénover le culte en même temps que les institutions civiles. Et d'autre part le temps n'est pas encore arrivé où le paganisme aux abois essayera, pour résister aux progrès du christianisme, de rendre aux cérémonies leur lustre d'antan. La fin du IIe siècle et le début du IIIe ne se distinguent pas par de grandes manifestations religieuses, du côté des païens. Ces considérations sont de nature à diminuer nos regrets à propos du triste état où nous est parvenu le texte relatif à Septime-Sévère. Après de patientes tentatives, on a réussi à déterminer à peu près les diverses parties dont il se compose, sans pouvoir établir une restitution suivie, comme pour la première inscription. Il nous suffira donc d'indiquer en quelques mots le contenu de chaque groupe de fragments.

Le début formé de soixante-trois morceaux réunis donne la *prescriptio* du document, avec la date de 204. Suivent les négociations des quindécemvirs avec le sénat, une lettre de l'empereur pour fixer l'époque des jeux, et les résolutions prises par le collège. Ailleurs sont indiqués les préliminaires de la fête et une assemblée tenue au Palatin, en novembre 203. Des fragments d'un édit impérial de février ou mars 204, et de lettres impériales où sont déterminés les jours de certaines cérémonies et nommés les présidents de la solennité; l'édit adressé au peuple, le récit des fêtes et les prières adressées aux dieux; telles sont en outre les principales parties de cette inscription si mutilée. Par ce qui peut

Digitized by Google

être clairement distingué, on voit que l'ordre des matières ne diffère pas d'une manière sensible de ce que nous avons relevé dans le *commentarium* de 737.

Avant de quitter le champ de Mars, nous mentionnerons deux édifices importants de l'époque d'Auguste dont M. Lanciani a pu déterminer l'emplacement dans la même région que le Terentum. En creusant un égout, vicolo del Melone, vis-à-vis de S. Andrea della Valle, on a dégagé un chapiteau énorme, qu'on n'aurait pu extraire sans danger pour les maisons voisines. Cette particularité est digne de remarque. En effet, au dire des précédents topographes, trois autres chapiteaux, eux aussi de proportions colossales, ont été rencontrés près de ce même endroit. Ce sont les plus grands qu'on ait jamais exhumés à Rome. Voilà donc un groupe de chapiteaux trouvés les uns près des autres, sur une étendue de 100 mètres au moins, ayant tous comme signe distinctif leurs dimensions surprenantes, et qui doivent par conséquent appartenir à un seul monument. M. Lanciani a pensé aussitôt au *porticus Boni Eventus*. Un texte d'Ammien Marcellin nous apprend qu'il était grand, voisin des thermes d'Agrippa, et déjà ancien au IV^e^ siècle, si bien qu'il dut être réparé sous Valentinien et Gratien, en 374. Ces diverses indications concordent avec l'attribution proposée. Le nom du portique s'explique par la proximité du temple de *Bonus Eventus*, le dieu qui à l'origine amenait à maturité les fruits de la terre, et qui, plus tard, passa pour conduire à bonne fin toutes les entreprises des hommes. Il est très vraisemblable, dit M. Lanciani, en s'appuyant sur les relevés de Sarti, un de ses prédécesseurs, que ce sanctuaire s'élevait près du lieu où gît le plus récent des quatre chapiteaux, à S. Maria in Monterone. On y a vu, il y a quarante ans, un solide mur de pépérin, dont la construction dénote un travail de la bonne époque. Malgré les probabilités en faveur de cette hypothèse, quelques fouilles seraient utiles pour que la certitude devînt complète au sujet de la situation du temple (*Bull. comun.*, p. 224 sqq.).

Depuis l'heureuse trouvaille relative aux jeux séculaires, l'archéologie a quelque peu chômé à Rome, je veux dire les fouilles

Digitized by Google

et les découvertes, car les études de cabinet se poursuivent toujours avec la même ardeur. Et le domaine pacifique de l'érudition subit le contre-coup des difficultés politiques et financières auxquelles sont en proie l'Italie et sa capitale. Souhaitons qu'elles soient bientôt aplanies et que l'ère des recherches fécondes recommence sans retard. Il nous tarde en effet de voir repris les travaux du Forum d'Auguste dont nous avons signalé l'importance[1] et qui demeurent interrompus. On a, il est vrai, entrepris, comme intermède, de retourner le sol dans le jardin de l'ancien couvent des SS. Cosme et Damien, derrière le *templum Sacrae Urbis*. A cette place en effet ont revu le jour la plupart des fragments du fameux plan de Rome de Septime-Sévère. Une centaine de morceaux cependant proviennent des bords du Tibre, près du palais Farnèse. Mais cette émigration est toute moderne, et il y a lieu de croire que le reste, s'il subsiste encore, doit être enfoui sous terre, à côté du temple même, sur les murs duquel le plan était fixé dans l'antiquité. Les profondes tranchées qu'il faut creuser pour atteindre le sol de la vieille Rome rendent l'entreprise assez dangereuse. Mille précautions sont nécessaires, et l'on n'avance qu'à pas lents. Aux dernières nouvelles, treize débris de marbre de médiocre importance étaient retirés des déblais (*Not. d. Scavi*, p. 124 sqq. et 162 sq.).

Les inscriptions votives n'ont pas manqué pendant ces derniers temps. Dans les nouveaux quartiers qui avoisinent la gare, via Emanuele-Filiberto, on ressuscitait, il y a six ans, la caserne des *equites singulares*. Un bon nombre des textes retrouvés à cette place sont des dédicaces à diverses divinités. Celles qui ont reparu l'année passée sont du même ordre. Voici un cippe de marbre en l'honneur d'Apollon, offert en 158 par un soldat qui avait fini son temps. Un centurion en consacre un autre à Jupiter, Junon et Hercule, qu'il appelle dans son dialecte germain *Herclens*. Les trois dieux portent l'épithète de *campestres*. Elle est inusitée pour Jupiter et Junon. Quant à Hercule, défenseur des hommes contre les fléaux de tout genre, et par conséquent protecteur en particu-

1) *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 72.

Digitized by Google

lier des biens de la terre, on le connaît déjà sous les noms de *rusticus* et de *campanus*, et il est en plusieurs endroits associé à Silvain. C'est à ce dernier qu'un groupe d'*equites*, prenant son congé en 145, a dédié une belle inscription avec image du dieu au centre (*Not. d. Scavi*, p. 126 sqq.; *Bull. comun.*, p. 284 sqq.). La réunion d'Hercule et de Silvain nous serait prouvée, à défaut d'autres témoignages, par un texte qu'on a déterré sur le *viale del Re*, nouveau boulevart qui va du Tibre à la gare du Transtévère (*Not. d. Scavi*, p. 232). Enfin, ces mêmes dieux figurent encore deux fois, mais séparément, dans les comptes rendus archéologiques de 1891.

Une base de marbre de la via Palestro, au Quirinal, porte ces simples mots : *Avianius Vindicianus v(ir) c(larissimus) custodi suo*. Sur chaque face latérale est sculpté un chien et ce symbole rapproché de la dédicace fait aussitôt penser à Silvain, dont la statue devait être érigée sur la base en question. Son nom se lisait sans doute sur la plinthe même de la statue. La dénomination de *custos* décernée à Silvain existe déjà dans plusieurs textes du *Corpus* des inscriptions latines (*Not. d. Scavi*, p. 250).

M. Ricci consacre un assez long mémoire à un problème de topographie urbaine, qu'il nous semble avoir résolu. Il s'agit de la *curia athletarum*, établie depuis le règne d'Antonin le Pieux sur les pentes de l'Esquilin, près de S. Pietro in vincoli. Était-elle comprise à l'intérieur des thermes de Titus? Formait-elle au contraire un corps de bâtiment distinct? Appuyé sur l'étude des textes et après examen des lieux, l'auteur adopte la seconde hypothèse. Si nous mentionnons ici son travail, c'est que les athlètes grecs dont il s'agit étaient des dévots d'Hercule et portaient le nom de *athletae Herculis victores coronati*. Par malheur, M. Ricci se borne à examiner la question de topographie, sans nous fournir de renseignements sur le culte rendu au patron divin du collège. Des statues de Junon et d'Apollon, un fragment de bas-relief mithriaque, pour ne parler que de ce qui touche à la religion, ont récemment revu le jour dans les environs de la *curia*. Mais aucun indice ne nous est parvenu sur les honneurs dont Hercule était l'objet. Le travail de M. Ricci attend donc son com-

Digitized by Google

plément. Il est à souhaiter que des fouilles prochaines lui permettent de nous le donner (*Bull. comun.*, p. 185-209; cf. *ibid.*, p. 280-283).

Malgré le profit assez mince que l'étude de la religion romaine peut retirer de ces trouvailles, nous n'avons pas cru devoir les omettre, afin d'offrir aux lecteurs un résumé complet. Aussi bien, dans la pénurie actuelle de documents importants, est-on obligé de se rabattre sur des objets plus humbles. Le Tibre cependant nous a rendu depuis peu une œuvre précieuse, qui doit fixer notre attention.

Les travaux en cours d'exécution pour l'établissement des quais se poursuivent avec régularité. Ils nous ménagent de temps à autre d'agréables surprises. Ainsi de nouveaux *cippi terminales*, deux de la délimitation d'Auguste, un de celle de Trajan, se sont ajoutés à ceux que nous possédions [1]. Ils atteignent au chiffre de vingt-deux, échelonnés sur une étendue d'environ 500 mètres (*Not. d. Scavi*, p. 91, 130, 164).

Sous la seconde arche du ponte Sisto, vers la rive droite, la drague a retiré du fleuve une inscription dédiée « à la Victoire Auguste » par le sénat et le peuple romain. Symmaque, préfet de la ville en 364 et 365, fit ériger la statue et graver l'inscription. A cette époque en effet, sous le règne de Valentinien, le *pons Aurelius* fut restauré, puis richement orné. Il en prit le nom de *pons Valentinianus*. Les deux images de Valentinien et de Valens en décoraient la tête du côté du champ de Mars ; d'autres statues surmontaient les pilastres du parapet, dont une Victoire, ainsi que nous l'apprend notre marbre. Bien qu'elle fût en métal, cette Victoire n'a pas tout à fait disparue. Une aile de bronze en subsiste qu'on a extraite de l'eau peu de temps après la base qui l'explique : ce morceau est en parfait état de conservation (*Not. d. Scavi*, p. 251, 286 sq.). Mais il perd presque tout intérêt devant la statue remarquable que nous annoncions tout à l'heure.

Le Musée des Thermes de Dioclétien, qui a été tout récemment ouvert au public, servait depuis plusieurs années de ma-

1) *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 64.

Digitized by Google

gasin à la Direction des Antiquités. On y accumulait les objets ou les fragments de toute sorte que les fouilles de Rome rendaient sans cesse, en attendant qu'on pût exposer les uns et tenter une reconstitution des autres. Au cours de ce dernier travail, on distingua parmi les débris de sculptures le buste d'une statue virile, nue, assez endommagée aux épaules et au côté droit. Un long séjour dans le Tibre avait revêtu le marbre d'une couche calcaire très dure. A force de patience on finit par la faire sauter. Alors apparut toute la beauté du morceau. Les recherches furent activement poussées pour arriver à le compléter. Et on eut la bonne fortune de retrouver les jambes et la tête, retirées elles aussi du Tibre à des époques différentes. Aujourd'hui il ne manque plus au personnage que les deux bras. Celui de droite existe cependant ; mais le raccord était difficile à opérer. La statue ainsi rétablie, de style encore archaïque, appelle de nombreuses comparaisons. M. Petersen les a faites dans une séance de l'Institut allemand.

Nous sommes en présence d'un Apollon qui doit être rapproché pour la facture du corps des quatre types suivants : l'Apollon de Pompéï, l'Apollon de Cassel, l'Apollon dit de l'omphale ou du théâtre, l'Apollon du Capitole. Tous sont contemporains des premiers temps de Phidias ou de bien peu antérieurs. Pour la tête, au contraire, l'Apollon du Capitole et le nouveau, celui du Tibre, sont les seuls à confronter. Dans l'un et l'autre la forme du visage rappelle celle de l'Athéna Parthénos, et les deux boucles de cheveux qui descendent sur les épaules font songer au Zeus d'Olympie. Enfin, il n'est pas jusqu'à cet air de douceur, d'exquise bonté, tant célébré dans le Zeus, τὸ πρᾶον καὶ τὸ προσφιλές, qui ne se retrouve dans les traits de nos deux Apollons romains. Tout concorde donc pour montrer la main de Phidias. Peut-on dire cependant que ce soient là deux copies d'un même original? M. Petersen ne le pense pas, en raison des différences qui se remarquent dans la disposition de la tête et le mouvement du bras gauche ; et il croit que nous avons les copies de deux œuvres de Phidias.

Le grand artiste en effet exécuta deux Apollons. Le premier,

Digitized by Google

dit παρνόπιος, figurait sur l'Acropole d'Athènes. Le second faisait partie d'un groupe élevé à Delphes, en mémoire de la victoire de Marathon. Pausanias, qui le décrit, nous montre Miltiade entouré d'Athéna et d'Apollon et de dix héros parmi les plus illustres d'Athènes. La déesse, sans doute à droite, devait couronner le vainqueur, et le dieu, à gauche, le prenait sous sa protection. D'après l'allure de notre Apollon du Tibre, M. Petersen le considère comme une copie de celui de Delphes ; la statue capitoline dériverait par conséquent de l'Apollon Parnopios. Ces conjectures pour vraisemblables qu'elles paraissent pourront peut-être soulever quelques objections. Un fait du moins demeure acquis, c'est l'importance de l'Apollon du Tibre dans l'histoire de la statuaire antique.

Nous voudrions en savoir davantage et connaître la place occupée à Rome par cette belle œuvre. Il faut probablement nous résigner à l'ignorer toujours. Les revues romaines nous apprennent seulement qu'elle a été extraite du fleuve entre le *pons Palatinus* et les bains de Donna Olimpia. (*Not. d. Scavi*, p. 288 et 337 ; *Röm. Mitt.*, p. 302 et 377 sqq.).

Le Quirinal est un des endroits de Rome où les monuments religieux s'étaient le plus multipliés. Le Capitole abrita un grand nombre de sanctuaires, comme si les divinités romaines avaient voulu, en se groupant autour de Jupiter, Junon et Minerve, leur rendre une sorte d'hommage respectueux. Il en fut de même au *Capitolium vetus*. On sait qu'il se trouvait près des Quattro-Fontane, un peu en arrière du palais du Quirinal. Autour de lui l'emplacement des temples de Quirinus, de Flora, de la gens Flavia, et le sanctuaire de Semo Sancus ont pu être déterminés. L'*ara incendii Neroniani* vient d'être découvert, auprès de la petite église Saint-André. Enfin M. Huelsen fixe la situation du *templum Salutis*, grâce à un débris d'inscription habilement complétée par lui. Ce texte provient d'un terrain avoisinant la Consulta. On y lit qu'Agrippa sur l'ordre d'Auguste a relevé un édifice du *vicus Salutaris*. Le nom de cette rue dérive, comme on le voit dès l'abord, de celui du temple. Elle devait suivre la même direction qu'aujourd'hui la via della Consulta, et descendre vers la dépression

Digitized by Google

qui sépare le Quirinal du Viminal, c'est-à-dire vers la via Nazionale. Le temple de Quirinus et la maison de Pomponius Atticus ont leur place bien marquée au Quirinal; mais entre les deux édifices s'étend un espace assez vaste, auquel vient précisément aboutir le *vicus Salutaris*. C'est donc, vers cet endroit, autrement dit, vers l'entrée principale du palais royal actuel, qu'on peut s'attendre à rencontrer les restes du *templum Salutis*. D'autre part, le mur de Servius qui passait tout auprès était percé d'une porte à cet endroit. Elle communiquait avec une route (la via della Dataria d'aujourd'hui) qui menait au champs de Mars. Le fait est hors de doute ; le *sepulcrum Semproniorum*, situé un peu au-dessous du palais, ne pouvait que border une route. On appliquait jusqu'à présent le nom de *Sanqualis* à la porte en question. A cause du voisinage du *templum Salutis* M. Huelsen propose avec beaucoup de vraisemblance de la dénommer *porta Salutaris*. L'épithète de *Sanqualis* serait dévolue à la porte suivante, située plus au sud, et dont l'*aedes Sanci*, vers les jardins Colonna, est assez rapproché (*Röm. Mitt.*, p. 122 sq.).

La religion romaine nous est surtout connue par les manifestations publiques, les seules dont les écrivains et les monuments nous rendent d'ordinaire témoignage. Sur le culte domestique au contraire nos renseignements sont maigres. Il y a là tout un ensemble de faits qui, se passant à l'intérieur de la maison et devenus d'une habitude quotidienne, échappent, pour ainsi dire, à l'attention des auteurs. C'est à peine si de loin en loin quelque débris endommagé, quelque modeste inscription, nous apportent un peu de lumière sur une question si intéressante. Raison de plus pour ne pas les laisser échapper. Nous avons signalé, il y a un an [1], l'introduction du Génie de l'empereur dans le laraire d'un particulier. Voici encore un culte officiel que nous retrouvons dans une habitation privée. Un vieux dessin, de facture assez grossière, nous a conservé le souvenir et l'aspect d'un petit sanctuaire découvert en 1613, près de Sainte-Marie Majeure. L'auteur de cette esquisse y voyait un « tempietto antico di Romulo », à cause d'une mosaïque

1) *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 74.

Digitized by Google

ornant la niche centrale, et qui, représente Romulus et Rémus allaités par la louve. Mais un examen attentif du dessin a convaincu M. Lanciani qu'il s'agissait d'une chapelle, élevée dans sa demeure par un personnage appartenant au sacerdoce des Luperques. Deux de ces prêtres en effet sont figurés à droite et à gauche de l'absidiole centrale, où se trouve adossé au mur un autel avec trois petites marches d'accès. L'autel ainsi disposé est caractéristique de ces sortes de chapelles.

Le quartier qui entoure aujourd'hui Sainte-Marie Majeure était dans l'antiquité habité par des familles aisées. Le propriétaire de la maison qui nous occupe devait jouir d'une fortune assez considérable. La décoration luxueuse de son petit sanctuaire, qui indique le IIIe siècle, en fournit une preuve : colonnes de granit, mosaïques nombreuses, incrustations de porphyre et de divers marbres, tout est réuni pour exprimer la piété généreuse du dédicant. Deux inscriptions découvertes au même endroit, à la même époque, semblent nous transmettre le nom de ce Romain et celui de sa femme. Ce sont Lucius Crepereius Rogatus Secundinus et Lucia Baebia Sallustia Crescentilla, tous deux de rang sénatorial. Le mari est qualifié de *pontifex dei Solis, septemvir (epulonum), insignis lupercus istarum aedium conditor.* La femme est une *veteris sanctitatis matrona et lectissima pudentissimaque conjux.* Ce pieux ménage, non content des cérémonies solennelles, avait tenu à manifester sa dévotion d'une manière toute spéciale, et à rappeler dans sa maison le Lupercal du Palatin (*Bull. comun.*, p. 305 sqq. et 341).

Si les érudits veulent retrouver tout ce qui peut subsister de la Rome antique, ce n'est pas seulement sous terre qu'ils doivent diriger leurs investigations. Tout n'a pas péri en effet de ce qui a été enlevé de la surface du sol ; et des études de jour en jour plus minutieuses nous apprennent peu à peu quels sont les édifices du Moyen Age ou de la Renaissance qui se parent des dépouilles des anciens monuments. Personne mieux que M. Lanciani ne s'entend à faire ces sortes de découvertes. M. l'abbé Duchesne a dit qu'il était l'homme du monde le mieux instruit des sous-sols de Rome, et que, si le terrain venait à manquer sous ses pas, il sau-

Digitized by Google

rait toujours chez qui il tomberait. On compléterait volontiers l'éloge en constatant que M. Lanciani connaît presque toutes les pierres des palais de Rome et peut désigner la provenance de chacune d'elles. C'est ce qu'il vient de faire pour la charmante construction de la place Scossacavalli, au Transtévère (Borgo nuovo), connue sous le nom de palazzo Giraud. Commencé vers 1503 par Bramante, pour le cardinal de Corneto, il passa successivement entre les mains de nombreux propriétaires, jusqu'en 1720 où la Chambre apostolique le vendit au comte Pierre Giraud, d'où sa dénomination moderne. Depuis 1820 il appartient à la famille Torlonia. Le cardinal qui le fit élever commit une faute que les archéologues lui pardonneront difficilement. Des témoignages authentiques nous apprennent en effet qu'il alla puiser au Forum les matériaux dont il avait besoin. La basilique Julia, dont tout le monde sait l'emplacement et le temple de Janus, situé à l'est du Forum, entre la curie et la basilique Æmilia, les lui fournirent en abondance. Et ce qui restait encore debout de ces deux illustres monuments, après les incendies et les dévastations de tout genre, fut ainsi détruit pour satisfaire le goût d'un grand seigneur. Nouvel exemple de ce sans-gêne déplorable, qui prenait au Colisée la pierre nécessaire à bâtir le palais Farnèse (*Bull. comun.*, p. 234 sqq.).

II

Si l'année 1891 a été peu productive à Rome, on ne saurait en dire autant du reste de l'Italie. De toutes parts on signale d'importants chantiers de fouilles et des découvertes dignes d'attention. Mais elles nous échappent en grande partie et nous ne pourrions nous en occuper sans sortir du cadre de ce Bulletin. Il s'agit en effet des monuments profanes de la civilisation romaine, ou bien de souvenirs des âges antérieurs, tels que tombes étrusques ou italiques, terramares, etc... Ainsi plusieurs tranchées, ouvertes aux alentours de la cathédrale de Vérone, ont fourni un fort lot de belles statues, parmi lesquelles une du premier Drusus, selon

Digitized by Google

toute apparence, et des sculptures de tout genre qui proviennent dit-on, de thermes antiques; à Spolète, on a pu rétablir exactement la situation du théâtre. Dans un autre ordre d'idées, les nécropoles très archaïques d'Este, en Vénétie; de San Giovanni in Persiceto, au nord de Bologne; de Todi, de Serra San Quirico, près de Fabriano, le village préhistorique d'Arcevia, en Ombrie; les sépultures pré-romaines de Numana et d'Osimo, dans le Picenum; les tombes étrusques de Castiglione del Lago, entre Chiusi et le lac Trasimène, et de Corneto, en Étrurie; les nécropoles sicule de Castelluccio, dans le territoire de Syracuse, et punico-romaine de Nora,e n Sardaigne, ont produit une riche moisson de renseignements.

L'Italie possède une légion d'archéologues appliqués à ces recherches d'un intérêt si considérable, et c'est en ce pays que les études préhistoriques ont fait le plus de progrès. M. Brizio, de Bologne, est à la tête de cette vaillante troupe; et autour de lui opèrent M. Pigorini, directeur du Musée ethnographique de Rome, M. Prosdocimi, M. Dominici, et pour l'Étrurie M. Helbig et M. Gamurrini. A côté d'eux, des auxiliaires momentanés, étrangers presque toujours, réussissent parfois à mener à bien des fouilles très instructives. C'est ce qui est arrivé dernièrement à M. Gsell, membre de l'École française de Rome. Pendant quatre mois (février-mai 1889) il a exploré cent trente-six tombes à Vulci, en pleine Étrurie; et la relation de cette campagne, parue en 1891, forme un volume compact, véritable enquête scientifique de la plus haute valeur. Les meilleurs juges ont donné à ce travail les éloges qu'il mérite, et nous en avons exposé l'économie et résumé les conclusions dans cette Revue[1]. Sans reprendre ici la question, il nous suffira de renvoyer le lecteur à notre article, ou mieux au livre lui-même. Nous avons du moins tenu à rappeler ici l'œuvre de M. Gsell et aussi celle des autres archéologues qui scrutent le même coin de l'antiquité, pour montrer combien active est en ce moment la culture scientifique en Italie, et qu'à côté de la région réservée à nos investiga-

1) *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXV, 1892, p. 247 sqq.

Digitized by Google

tions, il est bien d'autres domaines où la production est peut-être encore plus féconde.

Nous attendions pour cette année la suite du rapport de M. Ferrero sur les découvertes du Grand-Saint-Bernard[1]. Les *Notizie* (p. 75-81) nous apportent seulement quelques pages de M. Castelfranco sur les débris d'âge préhistorique rencontrés au cours des travaux en 1890. Ce ne sera pas sortir de notre sujet, mais bien compléter les résultats antérieurs, que d'y faire ici une rapide allusion. On a rencontré sur l'emplacement du temple de Jupiter, ou bien aux alentours immédiats, sur le *Plan de Joux*, des objets en fer d'époque très reculée, qui semblent remonter jusqu'au v^e^ siècle avant Jésus-Christ, puis des monnaies gauloises, enfin des monnaies romaines. Après avoir assisté assidûment aux fouilles, et relevé avec une scrupuleuse exactitude la position de chaque fragment, M. Castelfranco signale plusieurs faits dignes de remarque. Les monnaies romaines sont toutes de l'époque d'Auguste ou plutôt postérieures ; les monnaies gauloises sont de 150 à 29 avant notre ère. Les deux catégories sont nettement localisées. Les pièces romaines ont été déterrées dans l'*area* même ou au sud du temple; les autres, toutes au nord, une partie dans une terre remuée, le reste dans une couche inférieure, intacte. Ces dernières sont à plat, et dispersées au lieu d'être réunies en un tas. Par conséquent elles n'ont pas été jetées là d'une seule fois, mais déposées une à une par les Gaulois, sans doute dans le lac minuscule qui parfois s'étend jusqu'auprès du temple. La terre remuée, avec les monnaies qu'elle contient, aura été rejetée par les Romains lors de la construction de leur petit sanctuaire. Ainsi, avant l'établissement des Romains en ces parages, les Gaulois y avaient un édifice élevé en l'honneur de leurs dieux. Mais les Gaulois eux-mêmes y avaient été précédés par d'autres peuplades, ainsi qu'en témoignent les débris archaïques mentionnés ci-dessus.

Parmi les récentes inscriptions, il en est deux que nous devons signaler, avec un regret. L'une, simple épitaphe de Vérone, porte

1) Cf. *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 76 sqq.

Digitized by Google

en tête la formule : *Dis Parentibus.* au lieu de *Dis Manibus Sacrum* (*Notiz.*, p. 16; *Röm. Mitt.*, p. 286 et 290). L'autre est dédiée : *Duodecim Diis sanctissimis.* Elle provient de la Sabine (*Notiz.*, p. 39). Les deux textes piquent notre curiosité, sans la satisfaire. Ils contiennent, le premier, un nouvel exemple d'une invocation toute spéciale à Vérone [1] et qui n'existe qu'une fois hors de cette ville, à Rome; le second, la mention probable du culte sabin des douze dieux dont Varron nous a conservé le souvenir, et qui doit avoir une affinité avec celui des *Dii consentes* du Forum romain. La survivance de ce culte jusqu'à l'époque impériale, qui est celle de notre inscription, mérite d'être notée. Mais il faut nous borner à ces simples indications, car nos deux pierres n'offrent pas la moindre explication complémentaire.

M^me^ la comtesse Caetani Lovatelli, dans un de ces gracieux mémoires dont elle a le secret, nous présente une nouvelle divinité. La collection particulière de M. C.-L. Visconti renferme une inscription, dont on ne nous dit pas la provenance, et qui est ainsi conçue : *Arausioni L. Kareius Vitalis.* Ces quatre mots sont gravés sur une très petite plaque de bronze, à queues d'aronde, percée d'un trou dans sa partie supérieure. La forme de l'objet et la rédaction du texte nous indiquent de façon certaine que nous avons affaire à une dédicace qui accompagnait un ex-voto. Ce dernier a disparu; ce devait être probablement une lampe, du moins si l'on considère que la plupart des plaques votives semblables à celle qui nous occupe, qui existent dans les musées, accompagnaient un petit luminaire. C'est là toutefois une question accessoire. Le fait important est la présence du mot *Arausioni*, qui désigne la divinité invoquée. On ne la connaissait pas jusqu'à ce jour. Et pourtant il ne sera pas très difficile de déterminer son identité. Pour y arriver, l'auteur rappelle fort à propos une série d'inscriptions où des noms de cités deviennent des noms divins. Le fait est surtout fréquent en Gaule. On y a rencontré un dieu *Nemausus* (Nîmes), un dieu *Vasio* (Vaison), un *Apollo Borvo*, protecteur des *Aquae Borvonis* (Bourbonne-les

1) *C. I. L.*, V, 3284-3290.

Digitized by Google

Bains), et de même en Maurétanie Césarienne un dieu *Auzius*, gardien d'*Auzia* (Aumale). Nous avons ici encore un exemple de cette habitude romaine de diviniser les villes; *Arausio* est la *colonia Firma Julia Secundanorum Arausio* (Orange) en Gaule Narbonnaise, à qui L. Kareius Vitalis présente ses actions de grâces. Suivant M^me^ la comtesse Lovatelli, l'invocation dans les dédicaces de ce genre s'adresse au génie protecteur des villes; et on nous remet en mémoire que les individus, les institutions, les choses même avaient un génie à qui incombait le soin de les surveiller et de les défendre. A l'appui de cette thèse on pourrait même citer le texte précis auquel nous faisions allusion plus haut[1] : *Auzio Deo Genio et conservatori coloniae.* Il convient pourtant de ne pas oublier que les Romains savaient fort bien distinguer la personne même de son génie, et que l'on invoquait la déesse Rome d'une part et de l'autre, le *genius populi Romani*, ou encore le *genius Augusti* à côté d'Auguste lui-même. Nous avons peine à concevoir un dédoublement de ce genre, et il nous est fort difficile de mettre sous ces expressions différentes deux idées non identiques. Peut-être les Romains auraient-ils été aussi embarrassés que nous pour établir entre ces termes une distinction nette[2]. Ce qui tendrait à le faire croire, c'est que les deux appellations existent surtout quand on parle de Rome ou d'Auguste, beaucoup plus rarement quand il s'agit d'autres villes ou d'autres personnages. Et par conséquent, il ne faut sans doute voir dans cet usage, qu'un moyen plus ou moins conscient d'augmenter la grandeur de la ville et du prince et de doubler pour ainsi dire la puissance de leur *numen* (*Bull. comun.*, p. 245-251).

Voici encore deux nouveaux dieux que nous envoie la Gaule cisalpine. La découverte remonte à cinq ou six ans; elle a été communiquée seulement l'année dernière à M. Ferrero, qui en a fait part à l'Académie des sciences de Turin[3]. A Demonte, sur la Stura, non loin de Cuneo, on mit au jour un autel de marbre,

1) *C. I. L.*, VIII, 9014.

2) Cf. *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 74 sqq.

3) *R. Accad. delle scienze di Torino*, 1890-1891. — *Ara votiva scoperta a Demonte.*

Digitized by Google

assez gracieusement décoré. L'inscription de la face antérieure porte que « le duumvir Lucius Crispinus Augustinus a dédié (cet autel) aux dieux *Rubacascus* et *Robeon* pour accomplir un vœu. » Demonte est compris dans le territoire de l'antique *Pedo*, dont on possède déjà quelques textes épigraphiques. Deux d'entre eux indiquent un décurion et un curateur de la cité ; le texte dont nous nous occupons ajoute un troisième nom aux fastes de la petite ville, celui d'un duumvir, l'un des deux premiers magistrats municipaux. Ce qu'il y a de plus important à signaler dans ces lignes, ce sont les noms des dieux *Rubacascus* et *Robeon*. Nous ne pouvons guère que les mentionner, car les renseignements sur leur compte manquent complètement. Ils apparaissent pour la première fois dans l'histoire. Ils y ont été précédés par *Leucimalacus*, désigné sur une inscription de la même ville sans aucun commentaire, identifié une autre fois avec le Mars des Romains. Nouvel exemple de la pénétration de la religion romaine dans les vieux cultes locaux [1]. Cette infiltration d'ailleurs se produisit lentement ; ce qui l'indique, c'est qu'à côté des quatre inscriptions précédentes on en a d'autres dédiées à Jupiter, à Neptune, à la Victoire. Ainsi les dieux du panthéon romain s'installent d'abord auprès des divinités du pays, puis s'associent à elles et finissent par les évincer. On saisit sur le vif cette marche progressive à Demonte. Peut-être cependant Jupiter, Neptune, la Victoire, etc., eurent-ils plus de peine là qu'ailleurs à demeurer maîtres du terrain, car leurs adversaires étaient en nombre. Et il faut noter, comme un fait rare, l'existence de trois divinités, *Leucimalacus*, *Rubacascus* et *Robeon*, gardiennes et protectrices d'une localité sans importance.

Dans la petite ville de Vado en Ligurie, on a exhumé depuis longtemps bien des restes de l'antiquité. Ces trouvailles, la position géographique de la cité, une longue tradition, enfin la similitude des noms permettent d'identifier Vado et l'ancienne *Vada Sabatia*. On supposait même que l'épithète appliquée aux *Vada* de la côte ligurienne, et qui servait à les distinguer de leurs ho-

1) Cf. *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 79 sqq.

Digitized by Google

monymes, dérivait du nom de Sabazius, dieu tutélaire et éponyme du lieu, où il aurait été l'objet d'un culte spécial. Un petit monument récemment exhumé vient donner plus de créance à cette hypothèse. Il s'agit d'une main votive, offerte à Sabazius par un certain Aristoclès, d'origine et de langue grecques. La preuve est donc faite en ce qui concerne le culte de la divinité à Vado. Une autre main, voisine de la précédente, porte sur toutes ses parties une quinzaine de symboles des plus curieux : une pomme de pin, une tête de bélier, un serpent, une balance, un caducée ailé, un couteau de sacrifice, des tenailles, une grenouille, une tortue, etc..... Une figure de femme étendue, qui tient un enfant sur son sein, a donné à penser que nous avions là l'ex-voto d'une accouchée. Quand même cette supposition serait juste, il n'en demeure pas moins que les attributs relevés plus haut, peut-être même leur disposition sur la main, doivent avoir un autre sens. Ne se rapportent-ils pas aussi au culte phrygien de Sabazius? On sait en effet combien riches en signes extérieurs étaient les religions orientales introduites dans le monde romain. Une étude attentive de l'objet, malheureusement dépourvu d'inscription, et des circonstances de la découverte, pourrait, ce semble, fournir la réponse à cette question (*Notiz.*, p. 45 sq.).

Jupiter, grand dieu du ciel, avait dans son domaine toutes les modifications qui s'y produisaient. De sa puissance dépendaient le beau temps, la pluie, les orages. De là les noms de *serenus*, *pluvius*, *pluvialis* ou *imbricitor*, *fulgur* ou *fulgurator* sous lesquels on l'invoquait. Parfois la pluie et la tempête, par exemple, étaient divinisées et priées soit seules, soit de compagnie avec Jupiter. Plusieurs inscriptions de Gaule, d'Afrique et d'Italie, dont l'une remonte à Lucius Cornélius Scipion, mentionnent ainsi les *Tempestates*. Un nouvel autel de San-Gorgio di Piano, à 18 kilomètres au nord de Bologne, est dédié *Jovis Tempestati*. M. Brizio, qui le publie, propose de traduire ici *tempestas* par grêle. Le nom de Jupiter indique en effet que la tourmente redoutée venait du ciel. Et d'autre part le pays est très fréquemment désolé par la grêle. La Société italienne d'assurances contre ce fléau a même des tarifs spéciaux et plus élevés pour les parties basses de la plaine du Bo-

Digitized by Google

lonais, à cause de la fréquence des indemnités à payer. Les conditions climatériques de cette région n'ont guère varié depuis le IIe siècle de l'empire d'où date notre texte ; et c'est bien probablement la grêle que redoutait celui qui le fit graver (*Notiz.*, p. 21 sq.).

Alatri, aux confins de la Sabine et du pays des Volsques, est bien connue des amateurs de pittoresque. Située dans la montagne, à l'abri des déprédations, la ville a conservé, comme beaucoup d'autres de cette région, de nombreux vestiges de l'antiquité. Ses vieilles murailles, composées d'énormes blocs de pierre et presque intactes encore aujourd'hui, attirent l'attention du visiteur. Les archéologues la connaissent de longue date. Mais elle vient de se rappeler à leur curiosité à la suite des fouilles qu'on y a faites ces années dernières. A un kilomètre de la cité un temple a été découvert, sur lequel plusieurs savants allemands ont publié des mémoires non dépourvus d'intérêt. Cependant il subsistait malgré leurs éclaircissements une certaine obscurité sur la construction et le style du monument. Pour faire la lumière complète, le Ministère de l'Instruction publique donna mission à M. Cozza de reprendre les recherches et d'étudier spécialement les terres cuites qui décoraient l'édifice. M. Cozza est déjà connu par les belles trouvailles de Cività-Castellana, et le Musée étrusque de la villa di Papa Giulio doit beaucoup à son activité. Le choix était donc heureux et l'entreprise confiée à de bonnes mains. C'est le résultat de son travail que M. Cozza commence à publier aujourd'hui. On nous promet la suite prochainement. Nous ne l'attendrons pas pour mentionner ces études. Les premières constatations offrent un réel intérêt, et nous ne saurions éviter d'en parler, au moins en quelques mots, quitte à remettre les détails à un Bulletin ultérieur (*Röm. Mitt.*, p. 349-359).

On considérait jusqu'à présent comme certain que le temple avait la forme étrusque, c'est-à-dire qu'il se composait du *pronaos* et dela *cella* sans colonnade latérale, ni adjonction d'aucune sorte. Il était appuyé directement sur le sol, sans soubassement. L'examen des tuiles et des terres cuites fit tout d'abord naître des doutes dans l'esprit de M. Cozza. Il rencontrait des difficultés très

Digitized by Google

grandes pour en indiquer la disposition dans un édifice de ce genre. Ses prédécesseurs avaient d'ailleurs négligé de faire une remarque importante : le mur latéral, du côté où il est le moins endommagé, dépassait le mur postérieur de la *cella*, et semblait par conséquent prouver que là ne se terminait pas la construction. Y avait-il donc un *opisthodome*? Rien n'autorise à l'affirmer, ou plutôt certains indices conduisent M. Cozza à le nier en tirant une conclusion toute différente.

Dans une ferme des environs, il a mis la main sur une base de colonne qui lui permet d'échafauder une très ingénieuse hypothèse. Ce fragment, très semblable par sa structure et ses proportions aux bases qui subsistent dans le pronaos, doit avoir appartenu au temple qui nous occupe. On ne saurait l'attribuer à quelque autre du même genre; le voisinage n'offre aucun vestige de monument antique. Mais où le placer? Le pronaos a ses deux colonnes et n'en admet pas d'autres. Une série de remarques sur les trois bases en question fournit à l'auteur les moyens de résoudre la difficulté. Les deux du pronaos sont entièrement travaillées; mais un petit mur de la hauteur d'une marche en masque une partie. Si le mur et les bases avaient été posés ensemble, eût-il été logique de sculpter la plinthe de ces bases? La dernière au contraire n'est pas décorée dans la portion qui était dérobée aux yeux; et il y a ainsi une sorte d'harmonie voulue entre le mur et elle. D'où l'on conclura sans témérité que tous deux appartiennent à une restauration, ou mieux à une modification du sanctuaire. Les colonnes du pronaos seraient du plan primitif. A une époque inconnue, le sol du temple fut exhaussé de la hauteur du petit mur et le pied des colonnes antérieures à moitié enfoui. Et sans doute ces travaux eurent pour résultat d'ajouter en arrière du sanctuaire un portique semblable à celui du devant. On s'efforça même de ne pas s'écarter du style de la construction précédente. Mais on eut ainsi un temple *amphiprostyle*, ou muni de deux façades à colonnes. Cette explication ingénieuse résout à la fois toutes les objections rencontrées ci-dessus. Elle a de plus le mérite, affirme M. Cozza, de permettre le rétablissement complet de la décoration en terre cuite des parties supérieures. C'est

Digitized by Google

ce qu'il tentera de démontrer dans la suite de ce mémoire.

L'exemple que nous venons de donner prouve qu'en archéologie bien peu de questions sont résolues d'une façon définitive par les premiers interprètes. C'est en revenant à plusieurs reprises sur les ruines qui revoient le jour qu'on finit par leur arracher leur secret. Il y a souvent à glaner même sur les terrains les mieux connus, et, semblait-il, complètement explorés. Le temple grec du forum triangulaire de Pompéï nous en fournit une preuve nouvelle. Au cours d'un voyage scientifique, avec un groupe de professeurs du duché de Bade, M. von Duhn obtint l'autorisation de commencer une fouille autour du monument. La caravane allemande une fois partie, M. Sogliano continua le travail pour le compte de l'administration italienne. L'un et l'autre ont publié leurs conclusions. M. Mau, après examen, en a extrait ce qui lui paraît fondé. Voici ce qu'on peut désormais admettre selon toute probabilité.

Malgré les objections de M. von Duhn, qui voit dans le temple un édifice du IVe siècle, la date semble devoir être reculée bien davantage. M. Mau remonte sans hésiter jusqu'au VIe siècle. Le caractère nettement archaïque des terres cuites, et d'une belle tête de lion en particulier; la forme d'un chapiteau, tout semblable à ceux des plus anciens temples de Paestum et de Sélinunte; le nombre des cannelures dans les colonnes, etc... tout concorde à faire adopter l'époque la plus ancienne. Ainsi ce temple vénérable serait le seul témoin d'une ville antérieure à la Pompéï romaine, telle que les cendres du Vésuve nous l'ont conservée. On croit vulgairement que le sanctuaire était sous l'invocation d'Hercule. Rien n'autorise cette opinion. Les morceaux d'un cerf en terre cuite, sorte d'ex-voto ou de désignation parlante de la divinité, feraient plutôt penser à Apollon, ou Artémis. On n'a cependant pas de données sûres à ce sujet. On ignore la date de la destruction. Prendre texte de l'attribution possible du temple à Apollon, pour affirmer qu'il périt lorsqu'on éleva sur le Forum le magnifique édifice consacré au même dieu, c'est comme le remarque très bien M. Mau, appuyer une hypothèse sur une autre hypothèse. Enfin plusieurs, se fondant sur quelques détails d'architecture, imaginent une petite chapelle élevée sur les débris de

Digitized by Google

l'édifice précédent, chapelle toute provisoire d'ailleurs et destinée à faire place à une construction plus solide. Pourquoi cet aménagement postérieur? Personne ne le saurait dire. Au reste, la supposition n'est pas admise sans conteste. L'enquête à laquelle se sont livrés, chacun de leur côté, MM. von Duhn, Sogliano et Mau soulève donc des problèmes plutôt qu'elle ne les résout. S'il est malaisé d'arriver souvent à des résultats certains pour les monuments qui n'ont pas péri avant les temps modernes, comment s'étonner qu'il en soit ainsi pour ceux qui avaient disparu dès l'antiquité? Indiquer les difficultés, convier les savants à les aplanir, c'est déjà faire une œuvre méritoire et qui a son profit (*Röm. Mitt.*, p. 258-266).

Stilo, sur la côte du Bruttium, au nord-est des ruines de Locres, dont il a été question dans le précédent Bulletin[1], n'est pas encore parfaitement identifié. On a proposé divers noms pour la cité antique qui occupait cette place. M. Orsi, fort de quelques découvertes faites récemment dans le territoire de Stilo, et des chiffres rectifiés des Itinéraires, indique la cité grecque de Caulonia. Sans qu'il soit encore possible de trancher la question, les trouvailles dont nous parlons portent à croire que ce centre devait avoir une réelle importance. Un énorme chapiteau qui rappelle ceux des monuments archaïques de Sélinunte et de Paestum, fait d'abord songer à un grand édifice religieux; mais on n'en connaît aucun détail. Plusieurs terres cuites à représentations figurées qui proviennent de la colline où se dresse aujourd'hui le phare de Stilo, se rapportent à un autre sanctuaire de dimensions beaucoup plus restreintes. L'une d'elles offre un intérêt tout particulier. On y voit un jeune homme nu, dont la tête a disparu, à cheval sur un gros dauphin; la main droite repose doucement sur le genou du même côté, un peu relevé; la gauche tient un petit bouclier rond et s'appuie sur le flanc de l'animal. La facture très soignée du morceau accuse, ce semble, le milieu du v^e^ siècle. Le sujet même qui orne cet acrotère, et le lieu où il a été déterré ne laissent guère de doute sur le caractère du culte

1) Cf. *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 83 sqq.

Digitized by Google

qu'on rendait en cet endroit. Sur cette hauteur qui domine toute la plage et, pour ainsi dire, l'étendue de la mer Ionienne, les habitants n'avaient guère pu élever que le sanctuaire d'une divinité marine, peut-être Poseidon, ou Apollon Delphinios, ou encore le héros éponyme Taras. Au reste toute la côte du Bruttium était couverte de monuments où l'on invoquait les dieux de la mer; et rien n'était plus naturel que de placer un temple sur la pointe qui termine au sud le *sinus Scylletius*, comme pendant au célèbre temple de Junon Lacinienne qui s'élevait à l'extrémité nord. Un petit autel rectangulaire avec des luttes d'animaux, dans le style des vases corinthiens; un buste de femme, coiffée du *calathos*, assez voisin par l'expression des statues archaïques de l'Acropole; d'autres objets encore n'ajoutent aucun renseignement à propos de l'édifice qui nous occupe. Aussi nous ne pouvons que nous joindre à M. Orsi, pour demander une exploration méthodique d'un terrain où le hasard a déjà rendu un certain nombre de débris intéressants (*Notiz.*, p. 61 sqq.).

L'École française de Rome, qui n'a pas toujours ses coudées franches en Italie, a entrepris depuis trois années d'explorer l'Afrique romaine. La direction de l'École voulut bien me confier le soin d'éclairer la route et de pousser une reconnaissance dans cette région qui était pour elle « terra incognita ». Durant l'hiver de 1889-1890, en compagnie de M. Letaille, représentant de l'École des Hautes-Études, j'ai parcouru une partie considérable de la province de Constantine et une fraction de celle d'Alger. Sans nous attarder à une fouille suivie, excepté pendant une quinzaine de jours, dans l'oasis de Mlili-Ourlal (*Gemellae*), nous avons surtout accompli un voyage d'investigations. Parmi les nombreux textes recueillis, beaucoup concernent la religion romaine. Pour en parler avec quelque détail, il faudrait beaucoup de place; d'ailleurs la publication des résultats obtenus remonte à deux années déjà. Mieux vaut donc renvoyer le lecteur au *Rapport* que j'en ai rédigé[1]; il y trouvera, j'aime à le croire, les éclaircissements désirables.

1) *Mélanges d'archéol. et d'hist. de l'École française de Rome*, t. X, 1890.

Digitized by Google

M. Toutain, notre successeur en qualité de missionnaire de l'École française de Rome, a concentré ses efforts sur un point spécial, aux alentours de Tunis. Il a brillamment réussi dans les fouilles par lui entreprises. A 15 kilomètres environ au sud-est de la ville, près du grand lac séparé de la mer par la passe de la Goulette, se dresse un massif montagneux qui domine la contrée. Le sommet principal est composé de deux pointes qu'une gorge abrupte divise et qui se terminent par une arête rocheuse assez étroite. L'aspect qu'offre au regard la crête du mont lui a valu le nom significatif de Djebel Bou-Kourneïn (montagne des deux cornes). La vue dont on jouit sur ces hauteurs est admirable, et l'œil embrasse un cercle immense d'environ 50 kilomètres de rayon. Mais, pour y arriver, la route, s'il faut donner un nom à ce qui n'existe pas, est des plus malaisées. « Déjà, pour parvenir dans la gorge qui sépare les deux pointes, dit M. Toutain, le sentier grimpe à travers des rochers; les mulets et les ânes eux-mêmes n'y ont pas le pied très sûr. Au-delà, tout vestige de chemin disparaît. » Nous allons voir tout à l'heure qu'il existait un sanctuaire en haut du Bou-Kourneïn. Dès maintenant nous pouvons nous demander comment on y accédait. Croirons-nous que les difficultés de l'ascension étaient aussi grandes qu'aujourd'hui? La chose est peu probable. Placer un sanctuaire en un lieu élevé, c'est en interdire l'abord à bien des fidèles. Si l'endroit est presque impraticable, les plus fervents eux-mêmes sont rebutés. Cependant les textes nombreux retrouvés sur la montagne prouvent qu'elle était très fréquentée. Concilier ces deux faits contradictoires serait chose simple, si l'on avait mis au jour quelque vestige de chemin. M. Toutain n'indique rien de tel, et notre embarras demeure.

Les découvertes ont été faites sur la pointe occidentale. Elles consistent en un autel, un mur d'enceinte, une quantité de fragments de stèles. Étudions, tour à tour, à la suite de M. Toutain, chacun de ces éléments.

La nature rocheuse du sol interdisait de bâtir sur les pentes de cette crête aucun édifice, même de petites dimensions. Aussi

Digitized by Google

les débris de colonnes ou de chapiteaux, les fragments d'architecture sont absents: on n'a retiré des déblais aucune pierre de taille. Preuve évidente qu'un temple ne dominait pas la montagne. L'examen des restes de murs qu'on a dégagés confirme cette conclusion. L'appareil en est disgracieux et sans symétrie, ou plutôt ces pierres de toute forme et de toute mesure ne constituent pas un appareil. Quel aspect devait donc offrir la construction? Voici comment M. Toutain la décrit, après en avoir étudié chaque partie : « C'était un rectangle mesurant 7 mètres de long et environ 3 mètres de large, dont trois côtés étaient formés par des murs en maçonnerie, et dont le quatrième n'était rien moins que le roc même de la montagne. Au centre existait un mur de refend parallèle au petit côté du rectangle, et à travers lequel passait un conduit d'écoulement. La présence de ce mur et de cet entonnoir me paraît prouver que le rectangle tout entier était recouvert d'une plate-forme, sur laquelle on versait des liquides qui trouvaient leur écoulement dans l'intérieur même du soubassement. A l'extrémité nord de la plate-forme se dressait une paroi verticale plus élevée. » La superficie de l'ensemble est d'environ 20 mètres carrés.

A 10 et à 20 mètres de l'autel, dans deux directions différentes, émergent encore des assises de murailles, qui semblent, elles aussi, avoir été unies au rocher même pour former une enceinte continue. L'autel était donc entouré d'un espace sacré ou *téménos*. Et dans cet espace devaient être disposées les stèles écrites ou sculptées dont il nous reste à parler. C'est la partie la plus instructive de la découverte.

Il s'agit de six cents fragments, dont une moitié, à vrai dire, peut être négligée, tandis que le reste forme une source précieuse de renseignements. Les uns portent une inscription et une scène figurée; sur d'autres l'inscription fait défaut, et la pierre ne porte que des figures. Les inscriptions nous renseignent très clairement sur la divinité du Bou-Kourneïn. Son nom, si l'on écarte les variantes, peut se résumer en *Saturnus Balcaranensis Augustus*. On avait l'habitude en Afrique d'accoler au nom des dieux quelque épithète qui les distinguât. Si le qualificatif *Augustus* est généra-

Digitized by Google

lement appliqué aux dieux romanisés [1], *Balcaranensis* est au contraire un terme absolument nouveau, mais qui rappelle le *Saturnus Sobarensis*, dont le sanctuaire du Khanguat-el-Hadjadj [2] n'était guère éloigné de celui qui nous occupe. Dans *Balcaranensis* il faut voir un mot punique latinisé, dont le sens serait : le Baal aux deux cornes, ou bien : le Baal des deux cornes. Si l'on adoptait la première traduction, on devrait s'attendre à ce que la figure du dieu rappelât celle de Jupiter Hammon, *corniger Hammon*. Or les stèles ne nous offrent rien de tel; et l'autre hypothèse demeure plus probable, autant dire certaine. Ainsi dès l'antiquité la montagne en question s'appelait déjà le sommet des deux cornes; les Arabes n'auront pas inventé en la dénommant Djebel-Bou-Kourneïn; et le Saturne adoré en ce lieu était caractérisé par une épithète locale. *Saturnus Balcaranensis* équivaut en dernière analyse à « Saturne-Baal de la montagne des deux cornes ». Ce nom de *Balcaranensis* prouve donc sans réplique la vérité de la supposition qu'avaient émise MM. Ph. Berger et Cagnat, dans leur étude sur les stèles d'Aïn-Tounga [3]. Pour eux le Saturne africain correspond au Baal phénicien. Il n'y a plus à en douter aujourd'hui.

Les noms des fidèles ou des prêtres qui ont dédié les stèles sont presque tous romains, un fort petit nombre d'entre eux n'ont pas les *tria nomina*. De cette constatation, il est légitime de conclure que ces personnages vivaient à une époque où l'influence romaine était déjà forte en Afrique. Mais comme aucun d'entre eux n'est inscrit dans une tribu, nous n'avons pas affaire à des citoyens romains immigrés, ni à des Africains ayant reçu le droit de cité, mais seulement à des indigènes romanisés. A quel titre ont-ils dédié à Saturne leurs monuments de pierre ou de marbre? Sans doute comme simples particuliers, et en mémoire d'un sacrifice accompli sur l'autel du dieu. Au *téménos* d'Aïn-Tounga, cent cinquante-

1) Cf. une inscr. d'Ourlal, dans mon *Rapport* cité ci-dessus (p. 170, n. 1), n° 194; et *Rev. de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 90.

2) *C. I. L.*, VIII, 12390, 12392, 12394.

3) Cf. *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1889, p. 207-265; et *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XXIV, 1891, p. 87 sqq.

Digitized by Google

deux textes, sur deux cent quatre-vingt-dix-sept, mentionnent la qualité sacerdotale du dédicant. Beaucoup de prêtres aussi se retrouvent au Bou-Kourneïn, mais sans qu'il soit possible d'en rien inférer sur la nature de leurs fonctions, la durée, la périodicité de la charge, etc... M. Toutain signale deux débris où la rédaction du texte tendrait à faire croire qu'il y avait un collège sacerdotal au Bou-Kourneïn; on dépasserait toutefois sa pensée en donnant ce résultat pour acquis. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, on est en droit de se demander, surtout eu égard à la nature des lieux, où demeurait le ou les prêtres du dieu. Séjournait-il sur la montagne; ou bien, les cérémonies et sacrifices n'ayant lieu qu'à certaines époques, n'y montait-il qu'au jour dit, abandonnant son autel tout le reste du temps? Les dates très diverses des inscriptions ne permettent pas de conclure qu'il y avait des jours prescrits pour les sacrifices. Mais d'autre part, on n'a découvert aucun vestige d'habitation au sommet du mont. Nous signalons cette difficulté à M. Toutain, qui saura sans doute la résoudre.

La chronologie de cette série considérable ne doit pas être négligée. Les années extrêmes paraissent être 139 et 221 de l'ère chrétienne. Encore n'est-il pas évident qu'il faille faire durer le culte rendu au Bou-Kourneïn pendant ces quatre-vingt-deux ans. Admettons-le cependant. N'est-il pas étonnant qu'un sanctuaire qui devait être connu, dont le dieu était assez populaire pour qu'on écrivît son nom par les seules initiales (S · B·), ait subitement disparu après un temps si court? D'autre part les ouvriers ont déterré quelques médailles du IVe siècle, la dernière de Théodose. Voilà un élément chronologique tout différent de ceux que les inscriptions nous ont fournis. Comment les concilier? Deux hypothèses sont en présence. Ou bien, le culte de Saturne se perpétua jusqu'à la fin du IVe siècle. En ce cas l'absence d'inscriptions postérieures à 221, et de monnaies antérieures à Constance II est inexplicable. Ou bien, Carthage et les alentours s'étant christianisés dès la fin du IIe siècle et le début du IIIe, ce changement de croyances amena la décadence du culte au Bou-Kourneïn. Au IVe siècle, la nouvelle religion cherchant à effacer toute trace du paganisme, les monuments consacrés aux dieux

Digitized by Google

furent souvent saccagés. Tel dut être le sort du *téménos* dont les inscriptions nous sont parvenues si mutilées. « Je croirais volontiers, conclut M. Toutain, que le sanctuaire de *Saturnus Balcaranensis* a été visité par les chrétiens, qui ont détruit l'autel, et brisé le plus d'ex-voto qu'ils ont pu. Ils ont sans doute fait à plusieurs reprises l'ascension de la montagne, afin d'effacer les moindres vestiges de l'ancien culte. Les médailles, retrouvées presque à fleur de terre, témoignent peut-être de ces incidents. » M. Toutain met à la suite de ces lignes un fort point d'interrogation ; il a raison. Sans nous inscrire en faux à priori contre cette manière de voir, nous ne pouvons pas nous défendre d'une certaine surprise devant un tel acharnement des chrétiens contre des plaques de marbre ou des pierres assez faciles à briser. La destruction se fût faite en une fois, sans aucune nécessité d'y revenir à quatre reprises. Quel lien d'ailleurs établirons-nous entre ces faits et la présence des monnaies signalées? Enfin il nous semble apercevoir un autre facteur du problème en examinant les stèles reproduites dans les planches annexées au mémoire. M. Toutain ne tient compte que des dates formellement exprimées ou probables après restitution du nom des consuls. L'écriture lui aurait peut-être permis de prolonger la durée du sanctuaire au delà de 221. Telle de ses stèles [1] offre des caractéres d'une négligence et d'une grossièreté peu communes. Est-il exact de lui assigner comme date au plus tard le début du IIIe siècle? Ces défauts dans la gravure des textes frapperont bien davantage si l'on tient compte des observations très justes de l'auteur à propos des bas-reliefs : « Les fabricants de stèles étaient sinon des artistes, du moins des ouvriers habiles et sachant manier le ciseau; l'on sent qu'on est tout près de Carthage. » Il est difficile d'admettre devant un dire aussi net que ces lapicides aient écrit au début du IIIe siècle avec une telle gaucherie de main. En regardant sous ce nouveau jour la série de ses textes, M. Toutain serait sans doute amené à modifier dans une certaine mesure ses hypothèses premières.

1) La stèle n° 2 de la planche II est particulièrement significative.

Digitized by Google

Il semble, au contraire, que l'étude des représentations figurées qui fixent nos connaissances sur le Saturne africain n'ait pas à être complétée. Voici donc résumées en quelques lignes les conclusions auxquelles est parvenu M. Toutain. Le fronton des stèles est en général occupé par les bustes de Saturne, au centre; de Hélios, à sa droite; de Sélènè, à sa gauche. Chacun d'eux a des traits caractéristiques. Tandis que sa longue barbe, son front plissé de rides donnent à Saturne l'aspect d'un vieillard, Hélios, a l'apparence d'un vigoureux jeune homme et Sélènè celle d'une belle jeune femme. Mais ils ont en outre des attributs distinctifs : pour Saturne, la patère et la faucille ou la harpè; la couronne de rayons et le fouet pour Hélios; le croissant et la torche pour Sélènè. Or le symbolisme était d'un usage constant dans les religions orientales. Et en fait on peut dire que ces stèles, romaines par l'apparence, sont un produit de l'esprit punique. « Ce groupement des trois divinités n'est donc ni un caprice d'artiste, ni un simple motif de décoration, il exprime une véritable conception religieuse apportée de l'Orient par les Phéniciens. Le Saturne africain n'est en effet ni le Kronos grec..., ni le Saturnus de l'antique Latium...; c'est le dieu de Tyr et de Sidon, dans ce qu'il a de plus compréhensif et en même temps de moins déterminé. Saturne ne correspond pas à tel ou tel des nombreux Baalim...; c'est le Baal primitif, dont les autres dieux ou héros phéniciens se sont tous peu à peu dégagés. » De bonne heure le concept divin se divisa en Orient, l'élément masculin ou Baal fut représenté sous le symbole du soleil, l'élément féminin ou Tanit sous celui de la lune. En s'assimilant, ou plutôt en se rapprochant, la civilisation romaine et la civilisation orientale ont amené la fusion des dieux romains et des symboles phéniciens correspondants. « Il s'est produit un double phénomène : d'une part Baal, prenant dans la langue latine le nom de Saturne, a été figuré sous les traits d'un personnage voilé ayant souvent comme attribut la faucille ou la harpè; d'autre part, les deux symboles du soleil et de la lune, le disque et le croissant, se sont transformés en représentations anthropomorphiques : c'est alors que Hélios et Sélènè ont apparu sur les ex-voto populaires de l'Afrique romaine. »

Digitized by Google

La transformation des dieux, la métamorphose des religions se pénétrant l'une l'autre sont marquées par M. Toutain avec beaucoup de netteté. Grâce à lui, nous pénétrons plus avant dans la connaissance de ces cultes punico-romains, si répandus dans le nord de l'Afrique et dont la pleine intelligence nous était jusqu'à présent refusée. Nous ne pouvons que souhaiter de voir les membres de l'École de Rome suivre ses traces et étudier avec le même bonheur les vestiges laissés par Rome sur la terre africaine.

M. Toutain a encore fait connaître et commenté une inscription de l'île de Tabarka (ancienne *Thabraca*), au nord de la Tunisie, qui mérite une attention toute particulière [1]. Elle nous apprend un fait très simple : c'est un prêtre qui, de ses deniers, a élevé un temple au dieu Pluton. Au nom de la divinité est accolé le qualificatif étrange de *Variccala*, inconnu jusqu'à présent. Qu'est-ce donc que ce *Pluto Variccala*? Quiconque a lu un certain nombre d'inscriptions, surtout en Afrique, sait combien est fréquente la substitution du *b* au *v*. Partant de ce fait, M. Toutain explique fort simplement le terme mystérieux. Parmi les noms d'origine punique transportés en latin, un des plus usités est celui de *Baric*, d'où dérivent les diminutifs *Baricio*, *Bariciolus* et les composés *Baricbal* ou *Barigbal*, et qui signifie « béni ». *Baric* et la première partie du qualificatif en question ne seraient qu'une seule et même chose. La terminaison peut être rapprochée de la racine *gal* qui renferme l'idée de source. Et *Pluto Variccala*, ou *Pluton source de bénédictions*, serait ici le même que le *Pluto Frugifer* déjà rencontré sur une inscription de Tunisie [2]. La conception de Pluton, dieu fécondant, se trouve dans le mythe de Cérès et de Proserpine et dans le culte d'Éleusis. Or plusieurs fois en Afrique on le voit associé à ces deux déesses, et le caractère que lui attribuent les adjectifs *Frugifer* et *Variccala* devient de la sorte très évident. On ne saurait s'étonner d'ailleurs que Pluton le fécondant ait été invoqué dans l'antique Thabraca. « Située au débouché d'une

1) *Mélanges de l'École française de Rome*, 1891, p. 81 sqq.
2) *C. I. L.*, VIII, 840.

Digitized by Google

plaine d'alluvions, que sillonnent plusieurs rivières, et qu'entourent des collines s'abaissant en pente douce, Tabarka, dit M. Toutain, devait jouir d'une grande prospérité agricole. » C'est pour qu'il protégeât cette terre fertile qu'on y invoquait *Pluto Variccala*.

Les inscriptions de Maktar, en Tunisie, sont devenues très nombreuses depuis quelque temps. Elles ont été recueillies et classées avec soin sur place par M. le capitaine Bordier, et publiées par M. Cagnat (*Bulletin archéol. du Comité des travaux historiques*, 1891, n° 3). Ce sont pour la plupart des épitaphes provenant des cinq nécropoles qui enserrent la cité antique. Elles n'ont pas d'intérêt pour nos études. L'une d'elles cependant, mise au jour, dans les ruines d'une basilique chrétienne, à l'intérieur de l'enceinte, fournit des détails curieux sur le culte romain vers le déclin du III^e^ siècle. Elle date suivant toute apparence du règne de Probus. Il s'agit d'une dédicace offerte à la *Magna Mater*, par un de ses prêtres. Ce *sacerdos* est en outre appelé *antistes*. Les deux termes ne sauraient être synonymes dans le cas présent, quoiqu'on ne puisse indiquer avec certitude la nuance qui les sépare. La dignité d'*antistes*, dans le culte de la Mère des Dieux, ne s'est jamais rencontrée en dehors de l'Afrique. Elle y était conférée par le conseil des décurions, qui semble pourtant n'avoir fait que ratifier le choix des fidèles. Outre le terme caractéristique d'*antistes*, on lit dans ce texte une expression qui ne se rencontre guère ailleurs : *perfectis rite sacris cernorum crioboli et tauroboli*. Que signifie-t-elle? « Il est malaisé, dit M. Cagnat, de savoir si le mot *cernorum* doit être expliqué à part, parallèlement à *criobolium* et à *taurobolium* (*sacra cernorum*, *crioboli* et *tauroboli*) ou si ce mot doit être rattaché à *crioboli* et *tauroboli* qui en seraient les deux compléments. Dans l'un comme dans l'autre cas, il est assez difficile de déterminer quelles sont ces cérémonies. » Le mot *cernus* sert à désigner un « récipient de terre constitué par la réunion de plusieurs petites tasses, soit collées sur un plateau, soit agglomérées ensemble. » Mais à quoi bon ces tasses dans les cérémonies en l'honneur de la *Magna Mater*? On pense ordinairement que le taurobole et le criobole, c'est-à-dire l'im-

Digitized by Google

molation de la victime au-dessus de la fosse et la réception par le fidèle de la rosée sanglante, constituaient toutes les formalités religieuses du culte. Or il est question dans quelques inscriptions des *vires* de l'animal (pour les uns ses testicules, pour d'autres son sang, ou sa semence, ou ses cornes), que l'on transportait et que l'on enterrait dans un endroit où devait être consacré un nouvel autel taurobolique. Sans doute ce rite n'avait pas toujours lieu. Mais on peut croire que, lorsqu'il était nécessaire, les *cerni* servaient au transport des *vires*. C'est du moins ce que permet de conclure le texte de Maktar. Il nous fait voir en outre que tout n'est pas encore définitif dans l'état de nos connaissances sur les religions orientales acclimatées chez les Romains.

AUG. AUDOLLENT.

Digitized by Google

CONTES BOUDDHIQUES

I

LÉGENDE DE CAKKHUPALA

COMMENTAIRE DU VERS 1 DU DHAMMAPADA[1]

Tout ce qu'on est est fruit de l'esprit, a pour essence l'esprit, est fait de l'esprit. Si quelqu'un parle ou agit avec un esprit mauvais, alors le malheur le suit comme la roue suit le pied de la bête attelée.

Cet enseignement du Dhamma où a-t-il été dit? A Sâvatthi. Concernant qui? Concernant le thera Cakkhupâla.

Il y avait à Sâvatthi un chef de famille qui s'appelait Mahâsvaṇṇa, qui avait beaucoup de biens, de jouissances mais point de fils. Or, étant allé un jour à un tîrtha pour se baigner, comme il s'était baigné et revenait, il vit au milieu du chemin un arbre à branches très étendues.

« Cet arbre est sans doute possédé par une grande divinité », pensa-t-il, et il en fit nettoyer la partie inférieure, fit construire un mur tout autour, répandit du sable, planta un étendard et orna l'arbre : « Si j'obtiens un fils ou une fille, je vous rendrai de grands honneurs. » Sur cette promesse, il s'en alla. Dans le sein de son épouse voilà que fut conçu un enfant. Lui fit la cérémonie de la conception. Quand dix mois furent écoulés, la femme mit au monde un fils. Le marchand, qui avait obtenu ce fils pour avoir protégé l'arbre, lui donna le nom de Pâla. Une autre fois, il eut un autre fils et comme il l'avait appelé Cullapâla (petit Pâla), il appela

1) D'après les notes prises à la conférence de M. Sylvain Lévi à l'École des Hautes-Études, 1890-91 ; v. *Dhammapada*, éd. Fausböll, Hauniae, MDCCCLV, p. 77-93.

Digitized by Google

l'autre Mahâpâla (grand Pâla). Et le marchand et sa femme les établirent tous deux quand ils eurent l'âge d'avoir une maison.

En ce temps-là le maître ayant mis en mouvement la roue de la loi, était venu demeurer dans le couvent de Jetavana construit par Anâthapiṇḍika, le grand marchand, au prix de vingt-quatre koṭis, et le maître faisait prendre à beaucoup de gens le chemin du ciel et de la délivrance, car le Tathâgata demeura pendant une année dans le couvent fondé par des personnes de sa famille : quatre-vingts du côté maternel et quatre-vingts du côté paternel; et il demeura aussi dix-neuf ans dans le grand couvent de Jetavana construit par Anâthapiṇḍika; il fit un séjour de six ans à Pubbârâma, qu'avait construit Visâkhâ en dépensant vingt-sept koṭis ; sachant les bonnes qualités des deux familles, pour ce qui est de Sâvatthi, il y demeura vingt-cinq ans.

Or Anâthapiṇḍika et Visâkhâ la grande laïque, régulièrement, deux fois par jour, allaient honorer le Tathâgata et en allant ils se disent : « Les jeunes novices vont regarder nos mains. » Car jamais ils n'allaient les mains vides : avant le repas ils faisaient porter des mets nourrissants et après le repas les cinq remèdes et les huit boissons. Dans leur résidence il y a aussi toujours des sièges prêts pour deux mille bhikkus, et en fait de nourriture, de remèdes et de boissons, chacun trouve ce qu'il désire.

Pendant que le maître était parmi ces gens, aucun ne l'avait questionné, pas même Anâthapiṇḍika qui pensait : « Le Tathâgata est très délicat entre les Buddhas, très délicat entre les ksattriyas, ce maître de maison est mon bienfaiteur, en m'enseignant la loi il se fatiguerait. »

Voilà pourquoi, par excès d'amitié pour le maître, on ne lui posait aucune question. Alors le maître pensa ainsi : « Ce marchand me ménage tandis que je n'ai pas besoin d'être ménagé, moi qui ai passé quatre asankheyya, et plus de cent mille kalpas en brisant ma propre tête bien parée, faisant sauter mes yeux, arrachant la chair de mon cœur, ayant abandonné mon fils et mon épouse, qui m'étaient plus chers que la vie, accomplissant toutes les œuvres de perfection, et cet homme me ménage (tandis que je n'ai pas besoin d'être ménagé.) »

Digitized by Google

Et, pensant ainsi, il se met à prêcher la bonne loi. Or, il y avait alors à Sâvatthi sept koṭis d'habitants ; parmi eux cinq koṭis avaient entendu l'enseignement du Dhamma du maître et étaient devenus des ariya-sâvakas (nobles auditeurs), les deux autres koṭis étaient des hommes vulgaires. Or les ariya-sâvakas avaient deux devoirs : avant le repas ils donnent des aumônes, et après le repas, les mains chargées de guirlandes, de parfums, avec des vêtements et des remèdes, ils vont entendre la loi.

Un jour, Mahâpâla vit les nobles sâvakas allant au couvent chargés de parfums et tenant à la main des guirlandes. Il demanda : « Où va cette foule? — Entendre la loi, répondit-on. — Moi aussi, je vais y aller. »

Il alla et, saluant le maître, il s'assit au bout de l'assemblée.

Les Buddhas qui enseignent la religion ont coutume d'examiner les circonstances, puis d'après les circonstances ils enseignent le Dhamma. Par conséquent, ce jour-là aussi, le maître, ayant examiné les circonstances, enseigna la religion en racontant une histoire ; et il expliqua la charité, la morale et le ciel, le malheur des passions, les défauts, les souffrances, le mérite du renoncement.

Comme il entendait cela, Mahâpâla, le chef de famille, se dit : « Celui qui part vers l'autre monde, ni son fils, ni sa fille, ni ses biens ne l'accompagnent, à quoi me sert d'habiter une maison? je m'en vais entrer dans les ordres. » A la fin du discours, il s'approcha du maître et demanda :

« Je voudrais entrer dans les ordres. » Le maître lui dit : N'as-tu aucun parent auquel tu doives demander la permission? — Maître, j'ai mon jeune frère. — Eh bien, va lui demander la permission! — Bien. » Il alla à la maison, appela son jeune frère et lui dit : « Mon cher, tous les biens, que nous les connaissions ou non, quels qu'ils soient, qui sont dans cette maison, tout est à ta charge, reçois-les tous et sois-en le maître, pour moi j'entrerai dans les ordres, qu'en penses-tu, mon petit frère? — Tu as été pour moi, quand ma mère mourut, une autre mère ; quand mon père mourut, comme un autre père ; tu es très riche, et tu peux, tout en menant la vie de maître de maison, faire de saintes

Digitized by Google

œuvres. Ne fais pas cela. — Mon cher, j'ai entendu l'enseignement du Dhamma du maître. La sainte religion a été enseignée par lui du commencement à la fin avec une explication minutieuse et exacte de son triple caractère. Je ne puis pas accomplir la loi religieuse dans ma maison, j'entrerai dans les ordres, mon cher. — Mon frère, reste ici tant que tu es jeune, tu entreras dans les ordres quand tu seras vieux. — Mon cher, les pieds et les mains du vieillard sont désobéissants et ne dépendent pas de sa volonté; je ne ferai pas ce que tu dis, je remplirai le devoir du Samana : *Les vieux pieds et les vieilles mains sont désobéissants une fois usés par la vieillesse. Toi dont la force est perdue, comment accomplirais-tu le Dhamma?* Ainsi je me ferai moine, mon cher. »

Après avoir ainsi proclamé, il alla en présence du maître, demanda d'être moine et reçut l'ordination, et il passa cinq années avec les maîtres et les savants; il passa la saison des pluies, et après la clôture, s'étant approché du maître, il lui dit, l'ayant salué :

— Vénérable, dans la loi, combien y a-t-il de devoirs?

— Deux, ô bikkhu : le devoir du livre et celui de la méditation?

— Quel est, ô vénérable, le devoir du livre et celui de la méditation?

— Saisir par la science la parole du Buddha, lire un ou deux Nikâyas, ou tout le Tepiṭaka, s'en souvenir, le réciter, le proclamer, voilà le devoir du livre. D'autre part : obtenir l'état d'Arhat en affermissant la méditation par le désir de faire toujours son devoir, en vivant avec l'idée de la destruction et de la fragilité, vivre d'une manière frugale; voilà le devoir de la méditation.

— Maître, je suis devenu moine étant vieux, je ne pourrai pas accomplir le devoir du livre, mais je remplirai celui de la méditation. Explique-moi l'essence de la chose.

Alors le maître lui expliqua ce qui est essentiel pour devenir Arhat; il salua le maître et chercha des bikkhus pour aller avec lui, il en prit soixante et partit avec eux. Ils firent une marche de vingt yojanas et atteignirent un grand village voisin de la route et le moine y entra avec les siens pour mendier. Les gens voyant que les bikkhus étaient consciencieux, furent bien disposés pour eux, leur offrirent des sièges, les firent asseoir et leur donnèrent

Digitized by Google

une nourriture savoureuse : « Vénérables, dirent-ils, où vont vos nobles personnes? — Laïcs, là où il y aura pour nous une agréable résidence. — Ainsi voilà : ces savants désirent un séjour pour y demeurer, » pensèrent-ils et ils dirent :

« Vénérable, si ces nobles personnes demeuraient ici pendant trois mois, nous réfugiés dans le triple refuge, nous prendrons de bonnes habitudes de vertu. »

Les autres se dirent : « Grâce à ces gens-là, nous allons faire notre salut. » Donc, ils acceptèrent la proposition, surveillèrent la construction du monastère : on leur fit des locaux pour se tenir pendant le jour, d'autres pour se reposer pendant la nuit qu'on leur donna, et régulièrement ils allaient mendier au village.

Un jour, un médecin vint vers eux et leur dit : « Maîtres, là où habitent beaucoup de personnes ensemble, il se peut qu'une maladie survienne; si cela arrive, dites-le moi, et je vous donnerai un remède. »

Telle est l'offre qu'il fit.

Le jour où commençait la saison des pluies, le thera dit :

« Longue vie à vous, en quelles postures allons-nous passer ces trois mois? — Dans les quatre postures (debout, en marche, assis, couché). — Longue vie à vous, qu'est-ce qui est convenable pour nous? Ne devons-nous pas être sans nous laisser distraire? c'est le Buddha qui nous a instruits; on ne se concilie pas les Buddhas par la fourberie, mais par des dispositions vertueuses. Il y a quatre mauvaises destinées pour le distrait qui sont comme sa demeure; donc ne soyez pas distraits. Longue vie à vous! — Et vous, ô vénérable! — Moi, je passerai mon temps en trois postures et je ne me souviendrai plus du monde, longue vie à vous! — Bien, maître. Ne soyez pas distrait. »

Comme le thera ne s'accordait pas de sommeil, une fois que le premier mois fut écoulé il lui vint une maladie des yeux et comme il tombe des gouttes d'eau d'un pot fendu ainsi il en tombait de ses yeux. Toute la la nuit il accomplit les devoirs du Samana ; à l'heure de l'aurore, étant entré dans sa cellule il s'assit. Les bikkhus, comme l'heure d'aller quérir l'aumône était venue, allèrent vers le thera et dirent: « Voici que l'heure d'aller quérir

Digitized by Google

l'aumône est arrivée. — Longue vie à vous, prenez l'écuelle et le vêtement. » Et prenant lui aussi son écuelle et son vêtement il se mettait en route ; les bikkhus alors virent que ses yeux coulaient. « Qu'as-tu maître? — Ce sont mes yeux! Longue vie à vous! ils sont comme crevés. — Un médecin, ne nous a-t-il pas fait des offres? Nous allons le prévenir. — C'est bien, longue vie à vous. » Ils avertirent le médecin. Celui-ci ayant cuit une huile l'envoya au thera. Le thera s'étant assis se versa l'huile dans le nez, et alla ensuite au village. Le médecin le rencontrant dit : « C'est toi, vénérable, qui as les yeux comme crevés? — Oui, laïc! — Vénérable, je t'ai envoyé de l'huile que j'avais cuite, l'as-tu versée dans ton nez? — Oui, laïc. — Et maintenant comment cela va-t-il ? — Ça va mal, laïc. — Comment se fait-il que, t'ayant envoyé une huile calmante ta maladie ne soit pas calmée? » Et réfléchissant : « Vénérable, étais-tu assis ou couché quand l'huile a été versée dans ton nez? » Le thera demeura silencieux et, même questionné plusieurs fois, il se garda de répondre. Le médecin pensa :

« J'irai au couvent pour voir où il réside », et dit au thera : « Au revoir, vénérable. » Puis, une fois le thera congédié, le médecin alla au couvent regarder l'endroit où demeurait le thera ; il vit la place où déambuler et la place où s'asseoir, mais point de place où se coucher.

« Maître, étais-tu couché quand tu t'es versé le remède? »

Le thera resta silencieux.

« Vénérable, n'agis pas ainsi. On ne peut remplir le devoir du Samana qu'avec un corps qui se soutient. Ainsi étends-toi pour t'injecter l'huile », et il le lui répéta à plusieurs reprises.

« Au revoir, longue vie à vous ! je me déciderai après avoir pris conseil », répondit le thera.

Or le thera n'avait là ni parents, ni famille, qu'il pût consulter et il se disait :

« Allons ! mon ami Pâlita, qu'est-ce que tu vas considérer, tes yeux ou la loi du Buddha? Que t'importe ! le temps à passer sans yeux dans le cercle des transmigrations, sur la route du salut, ne compte pas. Voilà déjà que des Buddhas ont passé par centaines

Digitized by Google

et par milliers et tu n'en as pas fréquenté un seul. Maintenant tu as résolu de passer la saison des pluies, trois mois, sans te coucher; par conséquent, que tes yeux périssent ou se fondent, pense à la loi du Buddha et non à tes yeux », et il s'adressait ces stances :

Mes yeux se perdent, mes yeux à moi !
Mes oreilles se perdent et aussi mon corps !
Toute ma personne se perd.
Pourquoi, ô Pâlita, te troubles-tu ?

Mes yeux vieillissent, mes yeux à moi !
Mes oreilles vieillissent et aussi mon corps !
Toute ma personne vieillit.
Pourquoi, ô Pâlita, te troubles-tu ?

Mes yeux se brisent, mes yeux à moi !
Mes oreilles se brisent et aussi mon corps !
Toute ma personne se brise.
Pourquoi, ô Pâlita, te troubles-tu ?

Après s'être ainsi édifié lui-même, grâce à ces trois stances, et ayant pris le remède pour son nez en restant assis, il alla mendier au village. Le médecin l'apercevant : « — Eh bien, vénérable, le remède pour le nez a-t-il été pris? — Oui, laïc. — Comment va? vénérable. — Ça va mal, laïc. — Vénérable, est-ce assis ou couché que tu as pris le remède. »

Le thera demeura muet, et, quoique questionné à plusieurs reprises, ne dit rien. Alors le médecin : « Vénérable, tu ne fais pas ce qu'il faut. A partir d'aujourd'hui ne dis plus : Un tel fait cuire de l'huile pour moi. Et moi je ne me dirai plus : Je fais cuire de l'huile pour toi », dit-il. Alors, repoussé par le médecin, il retourna au couvent en pensant : « Tu es repoussé par le médecin, ne renonce pas, ô Samaṇa, à ta manière d'être :

Repoussé par la médecine, tu es abandonné par le médecin.
Tu es destiné à être la proie du roi de la mort.
Pourquoi, Pâlita, te laisser troubler ?

Édifié par cette stance, il accomplit les devoirs du Samaṇa, et quand ce fut la deuxième veille de la nuit, tout à coup voilà que ses yeux et ses douleurs s'en allèrent. Il devint un Arhat, entra dans sa cellule et s'assit.

Digitized by Google

Les bikkhus, à l'heure où l'on va recueillir les aumônes, vinrent et dirent : « Lève-toi, c'est le moment d'aller recueillir les aumônes. — C'est le moment? Longue vie à vous. — Oui, vénérable. — Eh bien, allez-y. — Et vous, vénérable? — J'ai perdu mes yeux. Longue vie à vous. » Ils regardèrent ses yeux et, se mettant à pleurer :

« Vénérable, ne vous mettez point en souci, nous veillerons sur vous. »

Ils réconfortèrent le thera, remplirent leurs devoirs et ensuite allèrent au village. Les gens, comme ils ne voyaient pas le thera, disaient : « Vénérables, votre directeur où est-il? »

Ayant ouï l'événement ils envoyèrent du riz, et prenant eux-mêmes une sébile à aumônes ils allèrent pour honorer le thera, ils honorèrent les plantes de ses pieds et lui parlèrent en pleurant :

« O vénérable, nous veillerons sur toi, ne t'inquiète pas, » et après l'avoir consolé ainsi ils repartirent.

Dès lors quotidiennement ils envoyèrent au monastère du riz pour manger, et le thera adressait sans cesse des exhortations aux soixante bikkhus qui se conformaient strictement à ses exhortations, de sorte qu'à la fête de clôture qui suivit, tous ensemble ils obtinrent l'état d'Arhat avec les facultés surnaturelles et quand la saison des pluies fut passée, désireux de voir le maître, ils dirent au thera :

« Vénérable, nous sommes bien désireux de voir le maître. »

Le thera à ces mots pensa :

« Moi je suis très faible, à mi-chemin il y a une forêt que ne fréquentent pas les êtres humains, si je vais avec eux, tous seront fatigués et seront incapables de mendier, je les enverrai donc en avant », et il leur dit : « Longue vie à vous! allez en avant. — Et toi vénérable? — Je suis faible et à mi-chemin il y a un bois qui n'est pas fréquenté par les êtres humains. Allez en avant, si je vais avec vous, vous serez tous fatigués. — Non, vénérable, ne fais pas ainsi, nous irons avec toi, dirent-ils. — Ne faites pas cela, vous ne me feriez pas plaisir. Quand mon frère cadet vous aura vus, il vous questionnera, alors racontez-lui comme quoi j'ai

Digitized by Google

perdu les yeux. Il enverra quelqu'un vers moi avec qui j'irai. Quant à vous, honorez en mon nom celui qui a les dix forces et les quatre-vingts theras. »

Tels sont les ordres qu'il donna à ses disciples; ils lui demandèrent pardon de leur insistance et entrèrent dans le village. Les gens les faisaient asseoir, leur donnaient des aumônes et leur disaient : « Eh quoi, vénérables vous avez l'intention de partir? — Oui, laïcs, nous sommes bien désireux de voir le maître. »

Et après avoir insisté à plusieurs reprises, voyant que les bikkhus étaient décidés à partir, les gens du village les accompagnèrent en pleurant, puis s'en retournèrent chez eux. Les bikkhus arrivèrent au bout de quelques temps à Jetavana, ils saluèrent le maître et les grands theras, et le lendemain se mirent à aller demander l'aumône dans la rue où habitait le frère cadet du thera. Ce maître de maison les reconnut, leur donna des sièges et les reçut très cordialement, puis : « Et mon frère le thera où est-il? », fit-il. Ils lui racontèrent ce qui c'était passé. Le frère du thera honora la plante de leurs pieds en pleurant et leur demanda : « Que faut-il faire maintenant, vénérables? — Le thera attend que quelqu'un d'ici aille vers lui, avec qui en prenant son temps il arrivera. — Vénérables, il y a Pâlita, mon neveu, envoyez-le lui. — Impossible de l'envoyer ainsi, car il y a un danger à courir sur la route, il serait prudent de le recevoir préalablement moine. — Soit! faites cela, puis envoyez-le. » Ils reçurent moine Pâlita après l'avoir instruit dans la règle seulement durant un demi-mois, puis ils le mirent en route. Le neveu Pâlita arriva enfin au village et apercevant un vieillard à sa porte il lui parla : « Y a-t-il un couvent aux environs du village? — Oui, vénérable. — Et qui y demeure? — Le thera Pâlita, vénérable. — Montrez-moi le chemin. — Qui es-tu? — Je suis le neveu du respectable thera. »

Le vieillard le conduisit au couvent, Pâlita salua le thera; il lui rendit les devoirs prescrits pendant un demi-mois, veilla soigneusement sur lui, puis : « Maître, le maître de maison qui est mon oncle attend votre arrivée, allons-y, dit-il. — Prends mon bâton. Pâlita le neveu prit le bout du bâton et entra avec le thera dans le village. Les gens du village le firent asseoir.

Digitized by Google

« Tu as donc l'intention de partir, vénérable? — Oui, laïcs, je m'en vais aller saluer le maître. »

Alors les gens le supplièrent de mille manières et voyant qu'ils ne réussissaient pas, ils prirent congé du thera, l'accompagnèrent à mi-chemin, puis s'en retournèrent en pleurant. Le novice Pâlita tenait l'extrémité du bâton du thera et marchait bien au milieu du chemin, et ils arrivèrent dans une forêt à l'endroit qu'on appelle Kaṭṭhanaṅgara où avait habité autrefois le thera. Comme ils s'éloignaient de cet endroit, voici qu'ils entendirent le son de la voix d'une femme qui chantait en ramassant du bois dans cette forêt.

Il n'y a pas de son capable comme la voix d'une femme de troubler le corps entier des hommes. C'est pourquoi le Bienheureux lui-même a dit : O bikkhus! je ne connais aucun son qui s'empare de l'âme d'un homme comme ceci : savoir, la voix d'une femme.

Le novice, pris d'amour pour la femme, lâcha le bout du bâton et dit : « Restez là, ô vénérable, j'ai affaire » et il alla auprès d'elle qui le voyant resta silencieuse, et avec cette femme Pâlita perdit sa vertu. — Le thera de son côté pensait : « C'est le son d'un chant qui se fait entendre, certainement c'est une voix de femme; évidemment le novice aura perdu sa vertu. »

Le novice après cela revint en disant : Allons-nous-en, vénérable, dit-il, mais le thera lui demanda : « Es-tu tombé en état de péché, novice? » Celui-ci demeurait muet, quoique interrogé à diverses reprises et ne répondit rien; le thera dit alors : « Un pêcheur tel que toi ne doit pas tenir le bout de mon bâton. » Pâlita troublé enleva son costume religieux et revêtit celui de maître de maison : « Vénérable, d'abord j'étais novice, maintenant je suis devenu maître de maison. Je n'étais pas devenu moine par foi, mais par crainte des dangers de la route. Allons-nous-en. — Longue vie à toi, un mauvais maître de maison est un pêcheur, un mauvais novice est un pêcheur. Toi-même dans la condition de Samaṇa tu n'as pas su être vertueux. Comme maître de maison qu'est-ce que tu feras de bon? Un pêcheur tel que toi ne doit pas tenir mon bâton. — Mais, vénérable, le chemin est

Digitized by Google

semé de dangers surhumains et vous êtes aveugle, comment resteriez-vous ici? » Le thera répondit : « Longue vie à toi, ne crois pas cela : quand même je devrais mourir étendu sur le sol, je ne partirais pas avec toi », et il dit cette stance :

> Ah! j'ai perdu les yeux; me voici dans un chemin impraticable;
> Je n'irai pas avec toi : on ne fait pas sa compagnie d'un fou!
> Hélas, j'ai perdu les yeux, me voici dans un chemin impraticable :
> Je mourrai, je ne partirai pas : on ne fait pas sa compagnie d'un fou!

L'autre se troubla à ouïr ces paroles et se dit ;

« J'ai, hélas! commis une action grave, irréfléchie et irrégulière », et étendant les bras il s'élança en criant dans un bosquet d'arbres. Et par l'éclat des vertus du thera le trône de pierre Pandukambala, trône du roi des dieux, long de soixante yojanas, large de cinquante, de la couleur des fleurs du Jayasumana, siège qui a la vertu de s'élever et de s'abaisser, ce trône s'échauffa. Çakka se dit : Qui donc désire que je quitte mon siège? et regardant de son œil divin il aperçut le thera. C'est pourquoi les anciens ont dit :

« L'Indra des dieux qui a mille yeux éclaircit son œil divin et ce Pâla qui blâme le péché vécut une vie de sainteté.

« L'Indra des dieux qui a mille yeux éclaircit son œil divin, et auguste de vertu Pâla était assis, ferme dans la religion. »

Çakka ensuite se dit : « Si je ne vais pas vers ce vénérable qui blâme le péché et qui est auguste de vertu, ma tête éclatera en sept morceaux; j'irai donc vers lui. » L'Indra des dieux aux mille yeux, qui porte la majesté de la royauté divine, s'approcha en un instant de Cakkhupâla, et comme il n'était plus loin du thera, il fit entendre le bruit d'un pas, et alors le thera demanda :

« Qui est là? — Moi, un voyageur! — Où vas-tu, laïc? — A Sâvatthî, ô vénérable! — Eh'bien, vas-y, longue vie à toi. — Et toi, ô vénérable, où iras-tu? — Moi, je vais au même endroit. — Si nous allions de compagnie? — Oui, mais je suis faible, et cela te retardera si tu vas avec moi. — Je ne suis pas pressé, et si je vais avec un vénérable j'accomplirai une des dix actions vertueuses. Allons ensemble. »

Le thera pensa avoir affaire à un brave homme : « Eh bien

Digitized by Google

prends le bout de mon bâton, laïc, » dit-il. Çakka fit ainsi, et par sa vertu raccourcissant le chemin ils arrivèrent vers le soir au Jetavana. Le thera avait entendu que le chemin se raccourcissait : « Qu'est ce que ce bruit? — Nous avons marché vite, je connaissais le chemin direct, vénérable. »

Alors le thera se dit que ce n'était pas à un homme, mais à un dieu qu'il avait affaire.

Celui qui a mille yeux, l'Indra des dieux qui porte la majesté de la royauté des dieux, arriva à Sâvatthi. Il conduisit le thera dans une hutte de feuillage que son frère cadet lui avait apprêtée, il le fit asseoir sur un lit, et s'approcha ensuite du frère du thera sous la forme d'un de ses bons amis en lui criant ; « Ça va bien, Pâlâ? — Qu'est-ce qui va bien? — Tu sais bien que le thera est arrivé. — Comment donc? mais, je n'en savais rien, le thera est là? — Oui, parfaitement, je viens d'aller au monastère, je l'ai vu le thera assis dans la hutte que tu lui as fait faire, et j'en viens. »

Là-dessus il s'en alla. Le maître de maison alla au monastère, vit le thera et honora ses pieds, et voyant son état : « Eh bien, vénérable! je ne t'avais pas permis de quitter ce monde. »

Il envoya deux de ses esclaves auprès du thera, lui fit apporter du village du riz bouilli et d'autres mets à manger et ordonna qu'on servît le thera. Les novices, une fois leur tâche accomplie, le servaient.

Un jour, des bikkhus qui demeuraient dans un autre pays, étant venus à Jetavana se dirent : « Allons voir le maître. » Ils l'honorèrent et virent aussi les quatre-vingts theras en faisant la tournée des monastères. Arrivés à la cellule de Cakkhupâla ; « Allons le voir aussi », dirent-ils. Le soir ils voulurent aller vers lui ; mais au même moment un grand nuage s'éleva et ils dirent : « Maintenant voilà le soir et un grand nuage s'élève, nous irons le voir demain matin. »

Pendant la première veille il plut ; durant la veille moyenne le temps s'éclaircit ; le thera qui avait repris ses forces et faisait des promenades, descendit pour se promener durant la dernière veille, et sur les chemins dont le sol était fraîchement détrempé s'élevèrent de nouveau de nombreux moucherons ; le thera en

Digitized by Google

écrasa beaucoup en se promenant, et les domestiques ne balayaient pas là où le thera se promenait.

Et les bikkhus se dirent : « Allons voir maintenant la résidence du thera », et voyant les insectes écrasés dans le promenoir : « Qui donc s'est promené ici? » demandèrent-ils. — C'est, le maître, répondit-on. — Voyez l'acte du Samaṇa : quand il y voyait, il se couchait, dormait et ne faisait pas de mal, maintenant qu'il a perdu les yeux, en voulant se promener, il a tué une masse d'insectes. Croyant faire bien il faisait mal. »

Ils allèrent dire au Tathâgata : Seigneur, le thera Cakkhupâla en se promenant a fait mourir beaucoup d'insectes. — Est-ce que vous l'avez vu comme il les tuait? — Nous ne l'avons pas vu, seigneur. — De même que vous ne l'avez pas vu, lui ne voit pas les insectes; pour ceux dont les passions sont épuisées il n'y a pas de pensées de meurtre, ô bikkhus. — Respectable, puisqu'il était prédestiné à être Arhat pourquoi donc est-il devenu aveugle? — Par l'effet d'une action qu'il a lui-même commise. — Qu'a-t-il fait? — Écoutez, bikkhus. Autrefois, comme régnait le roi de Bénarès, un certain médecin parcourait villes et marchés en pratiquant son métier. Il vit une femme faible des yeux et lui demanda : De quoi souffres-tu? — Je ne vois pas de mes yeux. — Je vais te donner un remède. — Donne, maître. — Et toi, que me donneras-tu? — Si tu peux me rendre les yeux dans leur état normal, je serai ton esclave et mes fils et mes filles aussi. — Bien. Et le médecin prépara un remède et les yeux de la femme revinrent à leur état normal par l'effet d'un seul remède, et la femme pensa : « J'ai promis que je serai son esclave ainsi que mes fils et mes filles, et il se conduira sans douceur avec moi; je m'en vais le décevoir » et elle répondit au médecin qui était venu demander comment elle allait : Avant, je souffrais un peu des yeux, maintenant ils me font très mal. Le médecin se dit : Cette femme se moque de moi et ne veut rien me donner, je n'ai pas besoin de cette esclave, je vais donc la rendre tout à fait aveugle. Il rentra chez lui, raconta la chose à sa femme qui resta silencieuse, composa un remède qu'il alla donner à la femme en lui disant : Enduis-en tes yeux, ma chère. Elle le fit et ses deux

Digitized by Google

yeux fondirent et s'éteignirent comme s'éteint la flamme d'une lampe.

« Le médecin, c'était Cakkhupâla, ô bikkhus. L'action qu'il a accomplie s'est attachée à lui, car une mauvaise action suit l'homme, comme la roue suit le pied du bœuf attelé au joug. »

Ainsi raconta le roi de la loi et il établit le rapport qu'il y avait entre les deux actes et marqua, comme du sceau royal on marque avec de l'argile un édit, son discours de cette stance :

Tout ce qu'on est est fruit de l'esprit, a pour essence l'esprit, est fait de l'esprit. Si quelqu'un parle ou agit mû par un esprit mauvais, alors le malheur le suit comme la roue suit le pied de la bête attelée.

(Stance I, *Dhammapada*).

II

LÉGENDE DE MADDHAKUṆḌALI

COMMENTAIRE DU VERS II DU DHAMMAPADA[1]

Le second vers a été prononcé à Sâvatthi même, concernant Maddhakuṇḍali.

Or, à Sâvatthi, vivait un brahmane nommé Adinnapubbako, qui n'avait jamais fait le plus petit cadeau à qui que ce fût. Voilà pourquoi on l'appelait Adinnapubbako. Il avait un fils très cher et très joli, et comme il avait envie de faire faire pour ce fils une parure, il se dit : « Si je commande une parure à l'orfèvre, il faudra que je la lui paye. » C'est pourquoi se mettant à battre l'or lui-même il avait fait pour son fils des boucles d'oreille bien jolies et les lui avait données. Et voilà pourquoi tout le monde appelait l'enfant Maddhakuṇḍali.

Quand Maddhakuṇḍali eut seize ans, une maladie de jaunisse le saisit. Ce que voyant, sa mère dit :

1) *Dhammapada*, éd. Fausböll. Hauniae, MDCCCLV, p. 93-99.

Digitized by Google

« Brahmane, ton fils a pris une maladie, fais le soigner par le médecin. — Ma chère, si je t'amène un médecin, il faudra le payer en nourriture. Tu ne fais aucune attention à la dilapidation de ce que je possède! — Alors que vas-tu faire, brahmane? — J'agirai de façon à n'avoir rien à payer. »

Le brahmane alla auprès des médecins et leur demanda : « Pour telle maladie quel traitement feriez-vous? » Alors les médecins lui indiquent : « On fait ceci, on fait cela. On commence par une certaine écorce d'arbre. »

Le brahmane rapporte de l'écorce et fait le traitement de son enfant, mais la maladie s'aggrave après le traitement, si bien qu'elle devint incurable. Le père se rendant compte de son état si affaibli se décida à appeler un médecin. Le médecin ayant réfléchi répondit : « J'ai bien autre chose à faire, appelle un autre médecin pour traiter ton fils! » Ayant ainsi refusé il s'en alla.

Le brahmane sentant approcher l'heure de la mort de son fils réfléchit : « Voici, ceux qui vont venir pour voir mon fils verraient toutes les richesses que j'ai dans ma maison, je vais en conséquence mettre mon fils dehors. » Il porta son fils à l'extérieur de sa maison et le mit coucher sur une terrasse.

Ce même jour, Bhagavat, à l'heure de l'aurore, se sentit pénétré de grande compassion et se leva pour regarder les hommes qui étaient sur le point d'être convertis, ceux en qui le bien poussait de longues et profondes racines, et ceux qui avaient tourné leur cœur déjà vers les précédents Buddhas. En examinant le monde avec son œil de Buddha, il déploya le filet de la science sur l'ensemble des dix mille mondes. Comme il voyait Maddhakuṇḍali dehors sur une terrasse, la mine qu'il faisait, ainsi couché, lui prouva que l'heure de la mort du pauvre était venue. Le maître l'ayant considéré, et remarquant qu'on l'avait fait coucher après l'avoir porté hors de la maison pensa :

« En vérité, ai-je besoin, en ce cas, de quelque motif profond? Ce pauvre garçon, ayant apaisé son esprit en moi, ayant fait son temps, renaîtra dans un palais volant d'or qui aura trente yojanas de long, et il aura un cortège de mille apsaras ; le brahmane brûlera son fils et demeurera en pleurant au cimetière, et l'enfant

Digitized by Google

devenu devaputto, étonné de son nouvel état, avec ses mille apsaras, ses ornements et ses parures de colliers et ses soixante chars longs de trois gavyutas se demandera : Par quelle bonne action me suis-je acquis un si grand bonheur? En réfléchissant, il reconnaîtra que c'est parce qu'il a apaisé son esprit en moi, et se dira : Mon père, qui pour éviter la dépense ne m'a pas donné de remède pleure maintenant au cimetière, il faut que je change cela. Par impatience, reprenant ses traits de Maddhakuṇḍali il viendra s'abattre non loin du cimetière et pleurera; alors le brahmane lui demandera : Qui es-tu? et il répondra : Je suis ton fils Maddhakuṇḍali. — Où donc es-tu ressuscité? Dans le séjour des trente-trois dieux. Et quelle action avais-tu donc accomplie? A cette question il exposera comment il est ressuscité pour avoir apaisé son esprit en moi. Le brahmane me demandera ensuite : Quand on a apaisé sa pensée en toi, on renaît donc dans le ciel? Alors je lui répondrai par la stance du Dhammapada qui dit :

Tant il y en a de centaines, tant il y en a de milliers qu'on ne les compte pas.

« Quand cette stance aura été récitée, quatre-vingt-quatre milliers de créatures se convertiront à la religion. Maddhakuṇḍali sera sotapanno, et aussi le brahmane Adinnapubbako. »

Après ces réflexions, Bhagavat reconnut qu'il y aurait certainement conversion à la loi pour ce fils de famille. Et, le lendemain après avoir accompli l'acte de la surveillance de son corps, entouré d'une grande assemblée de bikkhus, il entra dans Sâvatthi pour mendier; peu à peu il se rapprocha de la porte de la maison du brahmane, comme Maddhakuṇḍali était couché, le visage tourné vers l'intérieur de la maison. Le maître, se sachant invisible par lui-même, émit de son corps un rayon. L'enfant se retourna se demandant : « Qu'est-ce donc que cette lumière? » de sa couche il aperçut le maître.

« Voilà qu'à cause de mon père aveugle et idiot, me trouvant près de Buddha il m'est impossible de lui rendre service avec mon corps, ni d'écouter la loi — je ne suis plus même maître de mes mains — il n'y a qu'une chose à faire. » Et pensant ainsi il

Digitized by Google

apaisa son esprit. Le maître dit : C'en est assez pour lui, puis s'en alla. Comme le Tathâgata s'éloignait de plus en plus de ses yeux, Maddhakuṇḍali, l'esprit calme, ayant fait son temps, comme endormi et soudain réveillé, renaquit dans le monde des Devas dans un palais volant tout d'or, long de trente yojanas.

Le brahmane brûla le corps de son fils, puis fut tout occupé à gémir au cimetière; il y allait tout les jours et pleurait : « Où donc es-tu, mon fils unique, où donc es-tu? »

Et le devaputto ayant considéré sa renaissance heureuse réfléchit ainsi : « Par quelle action ai-je donc mérité ce bel état? » Et il reconnut qu'il le devait à son apaisement en Buddha. « Quand j'étais malade, ce brahmane ne m'a même pas donné de remède, et maintenant voilà qu'il va pleurer au cimetière! il serait convenable de changer cela. » Alors sous ses traits de Maddhakuṇḍali, le devaputto s'approcha tout près du cimetière et pleura en étendant les bras.

Le brahmane le vit : « Moi je pleure à cause du gros chagrin de la mort de mon fils, mais celui-ci pourquoi pleure-t-il ? Il faut que je lui demande. »

Il dit alors cette stance :

Toi qui as des boucles d'oreilles si bien polies, qui es richement habillé, qui portes des guirlandes de jeunes pousses de bois de santal, tu agites les bras, et tu gémis, pourquoi es-tu chagrin ?

L'autre répliqua : « J'ai un char, tout d'or brillant, mais je ne puis pas trouver des roues pour lui, voilà le chagrin qui me tue. »

Alors le brahmane dit : « Dis-moi ce qu'il faut d'or ou de pierres précieuses, ou de cuivre ou d'argent, pour que je te fasse avoir une paire de roues, bon petit garçon. »

En entendant cela, le garçon se dit : « Il n'a pas même fait les remèdes nécessaires pour son fils, et quand il voit quelqu'un qui ressemble à son fils il lui dit : « Je te ferai une roue de char en or. — Va! je trouverai moyen de te punir » Et il dit au brahmane : Et combien grande la feras-tu la paire de roues pour moi? — Aussi grande que tu voudras. — Il me faut la lune et le soleil,

Digitized by Google

donne-les moi tous les deux, la lune et le soleil sont des frères; mon char est fait en or, avec ces roues-là il sera beau. — Enfant que tu es, qui es-tu toi qui demandes ce qu'on ne peut pas demander? il ne te reste plus, je pense, qu'à mourir, car tu n'obtiendras pas la lune et le soleil. »

L'enfant lui dit : « Qui donc est un enfant, celui qui pleure pour avoir quelque chose que les sens perçoivent, ou quelque chose qui n'existe pas? On voit le départ et l'arrivée, on voit les couleurs. Mais celui qui meurt une fois qu'il a fait son temps, il n'est plus visible. Lequel donc de ceux qui pleurent ici est le plus fou? »

Le brahmane, en entendant cela, considéra que c'était bien raisonné. « Mon garçon, tu dis la vérité, c'est sûr, je suis le plus fou de ceux qui pleurent, puisque je pleure un mort qui a fait son temps, comme un enfant qui demande la lune. »

Après cela, consolé par ces paroles, il fit l'éloge du garçonnet et dit cette stance :

La chair enflammée, oh! comme un feu versé d'une cruche, il l'arrose comme avec de l'eau et rafraîchit tout le corps. — Il a enlevé la blessure, il a ôté le chagrin qui habitait mon cœur, le deuil de mon fils qui m'absorbait. — Moi, voici je n'ai plus de blessure, je suis rafraîchi, je suis calmé, je ne suis plus triste et je ne pleure plus maintenant que je t'ai entendu, ô petit garçon!

Et il lui demandait : « Comment t'appelles-tu? es-tu un dieu, un gandhabba, ou bien Sakka le généreux? qui es-tu? de qui es-tu le fils? comment te connaîtrai-je? »

Là-dessus le garçonnet lui raconta : « Celui que tu pleures et regrettes, ton fils, que tu as déposé toi-même dans le cimetière, c'est moi. Car ayant fait une bonne action, je suis maintenant compagnon des treize grands dieux. »

— Mais nous ne t'avons jamais vu faire le plus petit cadeau quand tu étais à la maison, ni même pratiquer le repos buddhique. Est-ce par de tels actes que tu es allé dans le monde des dieux?

— Quand j'étais malade, très souffrant, très épuisé, ayant le corps douloureux, dans notre maison je vis le Buddha sans passions, affranchi de désirs, le Sugata à la haute sagesse, et me sen-

Digitized by Google

tant le cœur joyeux et l'esprit apaisé je lui fis l'añjali, et c'est par cette bonne action que je suis arrivé à vivre en la société des treize grands dieux.

A mesure que son fils parlait tout le corps du brahmane se remplissait de joie, et l'exprimant: « O merveille, ô miracle, voilà donc l'effet d'une simple salutation. Eh bien, moi aussi, avec un cœur joyeux et une âme apaisée, je vais au Buddha aujourd'hui même, il sera mon refuge. »

Et son fils lui dit : « Aujourd'hui je vais au Buddha comme refuge et au Dhamma (loi) et au Sangha (clergé), le cœur serein. Reçois de même les cinq verbes de l'enseignement entièrement épanouis : abstiens-toi vite maintenant de faire mal aux créatures; écarte tout ce qui ne t'a pas été donné en ce monde; ne bois pas de boisson spiritueuse; ne parle pas à faux, et sois content de ta propre femme. »

Le brahmane consentit en disant : « Bien ». Puis il ajouta cette strophe :

Tu désires le bien pour moi, ô Yakkha, tu désires mon salut, ô divinité. Je veux faire ce que tu dis, tu es mon maître ! Je cherche mon refuge dans le Buddha et dans la loi excellente, Je m'empresse de ne plus faire de mal aux créatures, je rejette loin de moi tout ce qui ne m'a pas été donné en cadeau dans le monde, je ne bois pas de spiritueux, je ne parle pas faussement et je me tiens content de mon épouse.

Le devaputto dit : « Dans ta maison de brahmane il y a beaucoup de richesses; va auprès du maître, donne-lui tes biens, écoute l'enseignement de la loi, et fais-lui une question. »

Là-dessus il disparut.

Après cela, le brahmane alla dans sa maison et dit à sa brahmanî : « Ma chère, je m'en vais inviter le Samaṇa Gotama, je lui poserai une question, prépare-toi à le recevoir. » Puis il alla au monastère, et sans saluer le maître, et sans lui faire de frais, il resta à part et dit : « O Gotama, accepte pour aujourd'hui de prendre ton repas chez moi avec toute la troupe de tes bikkhus. » Le maître accepta, et le brahmane, ayant reçu cette promesse, courut chez lui, prépara à manger et à boire. Le maître arriva entouré de la troupe des bikkhus et entra chez le brahmane : il

Digitized by Google

s'assit sur le siège qu'on lui offrait et le maître de maison lui témoigna du respect. Une grande foule était accourue, car quand le Tathâgata est invité par un hérétique, deux foules accourent : d'une part les hérétiques qui se disent : « Aujourd'hui nous allons voir l'ascète Gotama bien embarrassé par des questions » ; d'autre part les croyants qui se disent : « Aujourd'hui nous allons voir toute la grâce du Buddha. » Le brahmane s'approcha du Buddha comme ils venaient de dîner, et qu'ils étaient assis dans la maison, et lui posa cette question :

— O Gotama, est-ce que les êtres peuvent renaître dans le ciel, même s'ils n'ont pas fait le moindre don, s'ils n'ont pas entendu le Dhamma, et s'ils n'ont pas observé le repos, uniquement pour avoir apaisé leur esprit?

— Pourquoi me demandes-tu cela, ô brahmane? N'as-tu pas été renseigné par ton fils Maddhakuṇḍali qui avait puisé son esprit en moi, sur sa renaissance dans le ciel?

— Et quand donc, ô Gotama?

— N'est-il pas vrai que tu es allé aujourd'hui au cimetière gémir, et que tu as vu un enfant, tout près de toi, qui pleurait en levant les bras au ciel, et n'as-tu pas dit alors : En grande toilette, avec de belles boucles d'oreilles brillantes, portant des guirlandes de jeunes pousses de santal doré, etc.?....

Et Buddha répéta tous les mots de la conversation des deux personnages et raconta toute l'histoire de Maddhakuṇḍali :

« En vérité ce n'est pas par centaines ni par deux centaines qu'on compterait le nombre innombrable de ceux qui sont nés dans le ciel après avoir apaisé leur esprit en moi. »

Comme la grande foule n'était pas unanime, le maître le sachant décida en lui-même : « Que le devaputto Maddhakuṇḍali vienne dans son palais volant. »

Et il vint, paré d'ornements divins, et étant descendu de son palais, saluant le maître, il se tint à ses côtés. Et comme on lui demandait ce qu'il avait fait pour obtenir un si heureux état, le maître lui dit cette stance :

Toi, ô divinité, qui te tiens là, d'une couleur aimable, illuminant les régions

Digitized by Google

comme l'étoile du matin, je te demande quelle action tu as faite quand tu étais encore homme.

« Le devaputto dit : Cet heureux état, ô vénérable, je l'ai obtenu pour avoir apaisé mon esprit en toi. — Ainsi tu as obtenu cet heureux état, pour avoir apaisé ton cœur en moi? — Oui, vénérable. »

Et la multitude ayant vu le jeune dieu témoigne sa joie : « Les mérites du Buddha sont merveilleux en vérité ; voilà le fils du brahmane Adinnapubbako, qui sans avoir fait aucune bonne action, par le fait seul d'avoir apaisé son esprit dans le maître, a obtenu cet heureux état. »

Alors le roi de la loi leur raconta que dans ce qu'on fait de choses bonnes ou mauvaises, c'est l'esprit qui est le principal, car celui qui a accompli une action avec un cœur apaisé, lorsqu'il quitte ce monde, il va au monde des dieux, et sa bonne action le suit comme l'ombre suit la personne. Et leur ayant expliqué cela, il apposa comme l'argile du sceau royal en disant, pour terminer, cette stance :

Tout ce que nous sommes est fruit de notre pensée : actes et pensées en procèdent; si tu parles ou agis avec sérénité, la joie te suivra comme ton ombre qui ne te quitte pas.

(*Dhammapada*, I, 2.

Louis de la Vallée-Poussin, Godefroy de Blonay.

Digitized by Google

ESQUISSE

DES

HUIT SECTES BOUDDHISTES DU JAPON

Par GYAU-NEN, de la secte Kegon (1289 ap. J.-C.)

Traduction par Alfred Millioud.

(*Suite*[1].)

Secte Hossau.

D. — D'où vient ce nom?

R. — De ce que cette secte a établi une classification des natures et des manifestations (apparences) de tous les modes (choses).

Cette secte a quatre noms :

1° Secte de l'Absolue Connaissance ; car la substance des doctrines de cette secte est cette Connaissance absolue.

2° Secte rationnelle et qui procure les fruits complets de l'Éclairement ; car toutes ses doctrines agréent à la raison pure.

3° Secte du Véhicule universellement efficient ; car elle réunit en elle les êtres des Cinq Véhicules.

4° Secte des manifestations des modes (choses) ou *Hossau*, pour la raison dite plus haut. C'est son nom actuel.

D. — Sur quels sûtras et quels çâstras se fonde-t-elle?

R. — Le *Yui-siki-ron*[2] (Vidyâmâtra-çâstra) cite six sûtras et onze çâstras. Voici les noms des six sûtras :

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XXV, p. 219 à 243 et p. 337 à 360.

2) Çâstra de l'Absolue ou Unique Connaissance.

Digitized by Google

Kegon-kyau, Zimmitu-kyau, Nyorai-Syutugen-kudoku-kyau, Syaugon-kyau, Abidamma-kyau, Ranka-kaugon-kyau.

Voici les noms des onze çâstras : *Yuga-ron, Ken-yau-ron, Syaugon-ron, Syû-ryau-ron, Syau-ron, Zyu-di-ron, Fumbetu-yuga-ron, Ben-tyu-ben-ron, Nizyu-yui-siki-ron, Kwan-syo-en-ron, Zau-syû-ron.*

D'une façon générale, elle a son fondement dans le *Çâstra en cinq parties*, les *Dix Çâstras dérivés*, etc. ; tandis que le *Zimmitu-kyau*, le *Yuga-ron*, le *Yui-siki-ron* et autres, lui servent de manuels, qu'elle étudie avec grand soin.

D. — Qui regarde-t-elle comme son fondateur?

R. — Je vais vous dire la filiation de ses ancêtres, que l'on connaît d'ailleurs très bien, dans les Trois pays (Inde, Chine et Japon).

Au IX^e^ siècle du Nirvâṇa, le Bodhisattva *Maitreya*[1] descendit du ciel Tusita et annonça le Grand Çâstra en cinq parties dans le pays d'Oude, dans une salle de prêches nommée Yusyana (pr. *Youchana*). Il appartenait au dixième et suprême rang des Bodhisattvas, celui de l'aspiration à l'Éclairement final. Il transmettait ce que lui avait appris autrefois le Tathâgata ici-bas ; c'est-à-dire la merveilleuse vérité (ou théorie rationnelle) de la *Voie médiane*, qui nie l'irréalité et nie la réalité ; doctrine qui est certainement entre toutes comme le miroir le plus pur (du vrai). (A cette époque se rattache encore) le *Yoga-çâstra*, en cent livres, où l'on trouve classées par catégories toutes les doctrines connues dans le Bouddhisme. De là, il a aussi reçu le nom d'Ample Commentaire des sûtras et des çâstras.

Après, vint le Bodhisattva *Asaṅga*[2], qui, avant de s'être réincarné, se trouvait au rang initial des Bodhisattvas. Il fut le successeur du Vénérable Compatissant (*Zi-son*, Maitreya), et transmit la doctrine de cette secte dans toute son ampleur. Il ajouta des explications détaillées à tous les écrits du Maître Compatissant et composa de grands çâstras comme commentaires des prédications du Vénérable Çâkya (le Bouddha).

1) Japonais *Miroku* (ou *Zi-son*, *Zi-si*).
2) Japonais *Mu-dyaku*.

Digitized by Google

Au cours du IXe siècle, il y eut encore le Bodhisattva *Vasubandhu*, frère cadet d'Asanga. Il avait obtenu parfaitement l'état des Quatre Biens originels (i. e. de Bodhisattva)[1]; il fut le successeur de son frère aîné. Il composa des commentaires étendus sur les çâstras du Vénérable Compatissant. D'abord étudiant du Petit Véhicule, il avait écrit cinq cents çâstras selon ces idées-là. Il passa ensuite au Grand Véhicule, dont il se fit l'apôtre; et il écrivit cinq cents autres çâstras. Il était profondément versé dans tout le texte des enseignements de la vie entière du Bouddha.

Puis le Bodhisattva *Dharmapâla*. Il expliqua avec profondeur les çâstras de Vasubandhu et propagea au loin les enseignements du Vénérable Compatissant. Il est, dans sa réalité non incarnée, un des Bouddhas du présent *kalpa*: c'est au milieu de l'air qu'il prêcha avec tant d'éclat. Les hérésies détestables fermèrent la bouche; tous les schismes du Petit Véhicule, déconcertés, ressemblaient à des gens qui bégayent. Hérétiques et schismatiques ne pouvaient s'empêcher de le proclamer l'homme unique, incomparable, du Grand Véhicule.

Puis le docteur *Çîlabhadra*, grand capitaine, pour ainsi dire, des propagateurs de la doctrine; sans rival de son temps. Il transmit toute la doctrine des Manifestations des modes (*Hossau*), et expliqua les enseignements de la vie entière du Bouddha.

Ces cinq grands docteurs[2] furent les ouvriers de la propagation de cette doctrine en Inde.

Alors, dans les premiers temps de la dynastie des *Thang*, le docte[3] *Hiouen-Thsang* venant de loin, traversa le fleuve *Ryu-sya*[4] (Rioucha) et se rendit dans l'Inde, auprès de Çîlabhadra. Celui-ci lui transmit les doctrines complètes de cette secte; il attendait Hiouen-Thsang depuis longtemps. Il lui communiqua le Grand Çâstra en cinq parties, les Dix Çâstras dérivés et toutes les autres doctrines de la secte. Hiouen-Thsang revenu en Chine, les y répan-

1) Voir p. 209.

2) « Enseigneurs de çâstras ».

3) « Triple Recueil »; se dit généralement des traducteurs du canon bouddhique. Jap. *San-zau*.

4) Il coule dans le Tibet.

Digitized by Google

dit largement. Trois mille élèves, soixante-dix disciples éminents et quatre Anciens des disciples, et toute la Cour, l'entouraient et l'admiraient. La Chine entière le vénérait comme un souverain. Il fit de vastes traductions de tous les autres sûtras et çâstras, et du Vinaya. Il est, en Chine, le premier ancêtre de la secte *Hossau* ; d'après la filiation indoue, il serait le sixième.

Ensuite vint le maître *Ki-ki*, Ancien des disciples de Hiouen-Thsang, doué d'une intelligence incomparable. Son œuvre comprend cent livres de commentaires. Il était la manifestation temporaire d'un Bodhisattva du rang suprême. Sa vertu inépuisable provenait de l'essence même du bien. Le monde entier l'admira avec ferveur ; et il fut surnommé le Maître Compatissant et Bienfaisant (*Zi-on dai-si*).

Il eut pour successeurs *Si-syu* et *E-syô*. Si-syu fut lui-même continué par *Boku-yau* et *Ti-syû*. Telle est la lignée des Pères chinois de cette secte.

Elle fut apportée au Japon à trois reprises.

D'abord, par les deux prêtres japonais *Ti-tû* et *Ti-tatu*, qui avaient reçu l'enseignement de Hiouen-Thsang.

Secondement, par le prêtre *Ti-hô*, du pays de *Sin-ra* en Corée, lui aussi instruit par Hiouen-Thsang. Il transmit sa doctrine au haut-prêtre japonais *Gi-en*, qui propagea dès lors la secte Hossau par ses prédications dans la salle *Yui-ma*, à Nara.

Troisièmement, par le haut-prêtre japonais *Gem-bau*. Il était allé en Chine écouter les leçons de *Boku-yau*. A son retour, il instruisit le haut-prêtre *Zen-zyu*. Dès lors jusqu'à nos jours, l'enseignement de cette secte s'est transmis régulièrement et sans interruption, et tous les monastères s'y sont adonnés. On dirait, à voir tous ces prêtres vénérables, une assemblée de dragons et d'éléphants ; la pointe de leur éloquence était aiguë ; ils semblaient des lions par leur vertu puissante, resplendissante. Leur enseignement du Jugement et de la Détermination retentissait avec un bruit formidable.

D. — Combien compte-t-elle d'*époques doctrinales*, c'est-à-dire d'époques de la carrière du Bouddha auxquelles correspondent différentes catégories d'enseignements ou doctrines ?

Digitized by Google

R. — Trois, à en croire le texte très véridique et très clair du *Ge-zimmitu-kyau.*

La première époque est celle de la *doctrine de la Réalité.* Au début de sa carrière, le Bouddha, afin d'amener ses auditeurs au Véhicule des Çrâvakas (Auditeurs), se borna à réfuter les hérésies des Brâhmanes et d'autres, dont la principale était l'erreur préconçue de la réalité du moi. Il exposa les principes de l'irréalité des modes (choses). Toutes les sectes du Petit Véhicule se rattachent à cet enseignement. Car, dès qu'elles professent le principe de la réalité des modes, tout le reste est impliqué de soi-même dans cette catégorie de doctrines.

La seconde époque est celle de la *doctrine de l'Irréalité.* Le Bouddha, pour amener ses auditeurs plus haut, au Grand Véhicule, leur exposa le principe de l'irréalité des modes, réfutant ce qu'il avait enseigné antérieurement touchant leur réalité.

La troisième est celle de la *Voie médiane.* Là, le Bouddha prêcha le principe de la non-irréalité et de la non-réalité, réfutant les préjugés antérieurs de ceux qui croyaient, ou exclusivement à la réalité, ou exclusivement à l'irréalité.

Il commence par avoir égard à l'aptitude de ses auditeurs, à laquelle il veut adapter ses pensées, et il leur prêche la réalité des modes[1]. Ensuite, il détruit lui-même ce préjugé. Mais il n'explique pas encore les *Trois natures,* ni les *Trois non-natures,* c'est-à-dire la doctrine parfaite; d'où vient qu'on a surnommé ces deux premières époques : « Discussion inachevée et place de repos provisoire. »

Dans la troisième époque, il prêche enfin les Trois natures et les Trois non-natures. La nature (ou univers), telle qu'elle est conçue par le commun préjugé, n'existe pas. La nature entre-conditionnée (conçue comme cause et effet) ne peut pas ne pas exister. Voilà la théorie admirable de la *Voie médiane,* entre la négation de l'irréalité et la négation de la réalité ; voie qui évite les deux côtés extrêmes et suit la vraie direction du milieu. C'est la doctrine la plus profonde de toute la carrière du Bouddha; de

1) Parce qu'on admettait généralement leur irréalité.

Digitized by Google

ses huit myriades d'enseignements, c'est le plus subtil et le plus merveilleux. A celui-là se rattachent ce qu'il y a de plus profond dans le Grand Véhicule, l'Avataṇsaka-sûtra, le Sandhinirmocana-sûtra, le Suvarṇa-prabhâsa-sûtra, le Saddharma-puṇḍarîka, le Nirvâṇa-sûtra, etc. Tout le Prajñâ-pâramitâ-sûtra se rattache à la seconde époque ; tous les ouvrages du Petit Véhicule à la première.

D. — Ces trois époques s'entendent-elles des mois et des années, ou de l'ordre interne des doctrines?

R. — Les savants ne sont pas d'accord sur ce point. Les uns entendent l'ordre chronologique ; d'autres un ordre spéculatif, déterminé par la nécessité interne de précédence ou de consécution des diverses catégories de doctrines. D'autres concilient et adoptent à la fois les deux ordres.

D. — Dans la troisième époque, est-ce que la doctrine de la *Voie médiane* fut établie par rapport (ou par opposition) à celle des Trois natures ; ou fut-elle donnée comme enseignement spécial (absolu, indépendant de tout autre)?

R. — On a soutenu l'une et l'autre opinion, plus généralement la première.

D. — Expliquez-moi comment, dans la deuxième époque, le Bouddha prêcha la doctrine de l'Irréalité?

R. — Vous trouverez, dans les auteurs, deux interprétations. Selon l'une, il avait en vue le seul préjugé, qu'il voulait abattre, de la conception commune (sensualiste) de la nature. Il montra le sens secret des apparences ou modes, et prêcha l'irréalité de toutes choses (modes). Selon l'autre, il avait en vue, en prêchant cette irréalité, les *Trois non-natures* (natures qui n'existent pas, i. e. fausses conceptions de la nature), qu'il fallait réfuter.

D. — Combien y a-t-il de Véhicules, selon cette secte?

R. — Il y a trois Véhicules et cinq Caractères [1]. Ces derniers sont :

1° Les Çrâvakas, de caractère immuable.

1) Le texte emploie le mot *nature* ; j'ai cru devoir éviter toute confusion avec les trois natures dont on vient de parler, et qu'on expliquera plus bas, p. 215.

Digitized by Google

2° Les Pratyekabouddhas, de caractère immuable.

3° Les Bodhisattvas, de caractère immuable.

4° Les Caractères d'espèce incertaine.

5° Les êtres qui, immuablement, n'ont pas de caractère.

Les êtres des deux premiers Véhicules, ce sont les Çrâvakas et les Pratyekabouddhas, peuvent entrer dans le nirvâṇa parfait, de par les fruits des œuvres propres à leur Véhicule. Les Caractères de l'espèce des Bodhisattvas s'occupent de leur propre salut et de celui des autres[1], accomplissent pleinement les pratiques (culture) religieuses, et finissent par atteindre (comprendre) le grand Éclairement, la *bodhi*. Les êtres sans Caractère ne possèdent spontanément aucune semence des modes (qualités) impérissables ; ils n'en possèdent que des modes périssables. S'ils montent dans l'échelle des êtres, ils peuvent renaître hommes ou dévas, mais jamais plus haut.

D. — Les êtres des deux premiers Véhicules, une fois entrés dans le Calme (nirvâṇa), sont-ils sujets à retourner dans une existence inférieure?

R. — Jamais. Entrés dans le suprême état, leurs corps sont réduits en cendres[2], leur intelligence anéantie, toute connaissance détruite. Les êtres de Caractère incertain doivent changer de cœur et se diriger vers le Grand Véhicule ; aucun ne peut entrer dans le nirvâṇa du Petit Véhicule. Après avoir changé de cœur, ils entrent dans la période initiale des Dix Confiances. Dans la première des Dix Demeures[3], ils atteignent au rang des trois kalpas immenses (que doit parcourir un Bodhisattva), et finalement, ils arrivent à la bouddhification.

Ces cinq Caractères représentent les différences qui existent naturellement entre les capacités (aptitudes) des êtres. Le Bouddha fut donc obligé de distribuer à ces aptitudes diverses des enseignements appropriés; d'où les Cinq Véhicules; celui des êtres sans Caractère, ce sont les hommes et les dévas; ceux des Çrâva-

1) Les Çrâvakas et les Pratyekabouddhas ne cherchent que leur propre salut.

2) Par un feu qui surgit surnaturellement dans leur corps.

3) Certains degrés de perfection des Bodhisattvas.

Digitized by Google

kas, des Pratyekabouddhas et des Bodhisattvas, qui ont un caractère fixe; enfin celui des êtres de Caractère incertain, qui, suivant l'occurrence, parviennent à l'un ou l'autre des trois Véhicules précédents. Si l'on n'a égard qu'aux religieux (qui ont quitté leur famille), on comptera trois Véhicules.

Vous voyez maintenant d'où vient le nom donné quelquefois à cette secte : « Véhicule efficient pour tous[1]. »

D. — Le *Saddharma-puṇḍarîka* et d'autres sûtras parlent d'un Véhicule unique, celui des Bouddhas; ainsi tous les êtres, de Caractère fixe, des Trois Véhicules, pourraient devenir Bouddhas. Pourquoi tenez-vous à établir cinq Véhicules?

R. — Ces sûtras expliquent une doctrine dont il faut voir le vrai sens. C'est par rapport aux êtres sans Caractère certain (mais susceptibles d'en acquérir un), que le Bouddha dit qu'il n'y a qu'un Véhicule, c'est-à-dire que tous les êtres peuvent devenir Bouddhas. Il n'a point voulu dire : tous les êtres des cinq Caractères. Par conséquent, si même il a parlé de totalité, c'est la totalité d'une petite partie. Les différences qui séparent ces cinq Caractères l'un de l'autre sont immuables de toute éternité[2], de par leur nature même.

D. — Dites-moi maintenant l'ordre et le détail des pratiques religieuses (ou de la culture religieuse) et des fruits qu'on en obtient dans les Trois Véhicules.

R. — Les Çrâvakas, suivant leur aptitude, passent par trois renaissances, ou par soixante kalpas; et obtiennent (comprennent) alors des fruits appropriés (qui sont l'Éclairement). Les Pratyekabouddhas doivent accomplir des bonnes œuvres pendant quatre existences, ou pendant cent kalpas. Les Bodhisattvas, avant d'obtenir le fruit de l'Éclairement suprême, parcourent trois kalpas immenses[3].

D. — Combien y a-t-il de rangs de Bodhisattvas, selon cette secte?

R. — Il y en a quarante et un, tant de ceux où l'on opère de

1) Cf. page 201.
2) « Sans qu'il y ait jamais eu de commencement ».
3) Jap. *sogi*, du sansc. *asaṅkhya*, incommensurable.

Digitized by Google

bonnes œuvres-causes, que de ceux où l'on jouit de leurs fruits. Ce sont : les Dix Demeures [1], les Dix Cultures (pratiques), les Dix Transferts (d'un état à un autre), les Dix Terrains et la bouddhification. Il y en a quarante-deux, si l'on y joint le rang de l'Éclairement équivalent (presque égal à l'Éclairement final), généralement inclus dans le dernier des Dix Terrains. De même, si l'on compte, avant les Dix Demeures, Dix Confiances, cela fait cinquante et un rangs. Mais on peut les comprendre dans la première des Demeures ; de sorte que le grand maître *Zi-on* n'admet que quarante et un rangs. *Saimyau* en compte cinquante-deux.

De ces quarante et un rangs, on a fait cinq groupes. D'abord celui du *Fonds* ou Capital, qui précède les *Terrains*, et comprend trente périodes ou états spirituels. Ensuite, celui des *Actions préparatoires*, qui fait suite aux *Dix Transferts*, et se subdivise en quatre états appelés les *Quatre Biens originels*. Ce sont les moyens pieux et actions préparatoires, pour obtenir le rang de la *Vue de la vérité*. Troisièmement, le rang de la *Pénétration de la vérité*, qui correspond à l'état initial du premier des Dix Terrains, et au rang de la *Vue de la vérité*. Quatrièmement, le rang de l'*Affinage* par les pratiques religieuses et l'étude ; il va du second état du premier Terrain, au dixième Terrain. Cinquièmement, le rang final, suprême, le fruit de bouddhification.

D. — Quels obstacles les êtres appartenant aux Trois Véhicules ont-ils à retrancher ?

R. — Les êtres des deux premiers Véhicules (Çrâvakas et Pratyekabouddhas) ne retranchent que ceux des passions. Les Bodhisattvas et êtres du Grand Véhicule ont les deux espèces d'obstacles à rejeter, ceux des passions et ceux de l'ignorance. En outre, il faut distinguer, dans chacune de ces deux espèces, les obstacles *discernés* (dont on a conscience), et ceux qui sont *naturellement concomitants* (inconscients). Avant d'entrer dans les *Terrains* des Bodhisattvas, on a subjugué les deux espèces d'obstacles *discernés* en tant que manifestations ou réalisations. Dans le premier des Dix Terrains, on retranche les semences de ces obstacles. Du se-

3) Voir Secte *Tendai*, dans le prochain article.

Digitized by Google

cond au dixième Terrain, on retranche graduellement les obstacles, inconsciemment concomitants, de l'ignorance. Dans le dixième Terrain, on détache de soi les semences des obstacles, inconsciemment concomitants, des passions. Les *propensions* (qui survivent aux passions elles-mêmes) à ces deux espèces d'obstacles sont détruites régulièrement et graduellement à partir du second Terrain; lorsque enfin on arrive au fruit de bouddhification, elles sont anéanties d'un seul coup.

D. — Combien y a-t-il de rangs à passer, pendant les trois immenses kalpas?

R. — Le premier kalpa est formé des trois états des *Sages* (Çrâvakas) et des quatre états appelés *Biens originels*. Le second kalpa va du deuxième au septième Terrain. Les huitième, neuvième et dixième Terrain composent le troisième kalpa.

Une autre répartition des quarante et un rangs des Boddhisattvas est celle en *Quatre Refuges* (appuis).

Le premier Refuge est l'état antérieur aux Dix Terrains. On y fait des offrandes spirituelles à des Bouddhas nombreux comme le sable de cinq Ganges [1].

Le second Refuge va du premier au sixième Terrain. On y adore des Bouddhas nombreux comme les grains de sable de six Ganges.

Le troisième Refuge est formé des septième, huitième et neuvième Terrains ; on y adore des Bouddhas aussi nombreux que le sable de sept Ganges.

Enfin le quatrième Refuge, c'est le dixième Terrain ! On y adore des Bouddhas nombreux comme le sable de huit (fleuves) Ganges.

Ce sont donc, en tout, vingt-six immenses quantités de Bouddhas que l'on adore pendant les trois kalpas. On affine et polit à l'infini sa culture religieuse et l'on consomme les six Perfections morales (*pâramitâs*). Avant les Dix Terrains, on cultive la méditation de l'Absolue (unique) Connaissance en tant que manifestations, aspects ; pendant qu'on traverse les Terrains, on la médite en tant que nature, essence.

D. — Veuillez maintenant me parler des *modes* (choses), et me

1) C'est-à-dire : on les adore, on reçoit leurs enseignements, etc.

Digitized by Google

dire en combien de modes principaux cette secte répartit toutes choses (qualités).

R. — Elle en compte cent, qui suffisent à une explication complète de l'univers.

Ces cent *modes* forment cinq groupes :

1° L'intellect (esprit-roi), où il y a huit connaissances : celles de l'œil, de l'oreille, du nez, de la langue, du corps, de l'esprit (cœur) ; la connaissance trouble, et la connaissance-réceptacle.

2° Les qualités mentales, dont il y a cinquante et une, réparties en six groupes ;

a) Cinq qui prédominent dans toute pensée : attention, contact, sensation, perception, pensée.

b) Cinq spéciales : désir, détermination (parfaite compréhension), mémoire, méditation, sagesse.

c) Onze qualités des bonnes pensées : confiance, courage, honte, timidité, désintéressement, absence de colère, absence de sottise, sérénité, vigilance, détachement des passions, absence de malignité.

d) Six qualités des passions : cupidité, colère, sottise, orgueil, doute, opinions mauvaises. Il y a cinq espèces d'opinions mauvaises : celles qui exaltent le corps ; celles qui adoptent un parti extrême, loin du juste milieu ; celles qui sont pernicieuses ; celles qui se modèlent sur celles d'un autre ; enfin celles qui se conforment à des observances (hérétiques, brâhmaniques, etc.).

e) Vingt qualités des passions secondaires : irritation, inimitié, dissimulation, peine, égoïsme, envie, tromperie, flatterie, malignité (nuire), orgueil, absence de honte, absence de timidité, arrogance, abattement, défiance, indolence, insouciance, perte de la mémoire, déréglement, déraison.

f) Quatre qualités indéterminées : repentir, somnolence, examen, investigation.

3° Les modes formels (i. e. les formes), dont il y a onze : œil, oreille, nez, langue, corps (ce sont les organes) ; forme, son, parfum, goût, contact (les objets auxquels s'appliquent les or-

Digitized by Google

ganes) ; et, comme onzième, la forme qui est l'objet général[1] auquel s'applique (ou correspond) l'esprit. Elle est quintuple : on y distingue une forme subtile très faible, une forme subtile très élevée, une forme qui sert à faire percevoir les sensations[2], une forme produite par certaines méditations, et une forme qui est celle des perceptions fausses.

4° Vingt-quatre modes sans connection avec l'esprit, indépendants de lui : tels sont l'obtention (ou la non-obtention), la vie, la similitude (ou la différence), la condition différente des êtres ; la méditation sans pensée, chez ceux qui arrivent ici-bas à la condition de dévas ; la méditation qui produit l'anéantissement ; la méditation sans pensée de certains hérétiques ; le nom ; le mot ; la proposition ; la naissance ; la vieillesse ; le fait d'être ce qu'on est ; la durée éphémère ; la transmigration ; la méditation passive ; l'accord ou connexion entre deux choses ; la force, l'ordre (consécution) ; la direction ; le temps ; le nombre ; ce qui nous agrée et ce qui ne nous agrée pas.

5° Six modes impérissables : l'espace, la destruction consciente, voulue, du mal ; la destruction inconsciente du mal ; l'immuabilité ; la destruction des sensations et des perceptions ; la *Bhûtatathatâ* ou essence une, réelle et absolue[3].

Voilà les cent modes auxquels on ramène tous les modes possibles de l'univers.

D. — Quel est le rapport de cette classification-là avec celles qui répartissent tous les modes des formes ou de l'esprit soit en cinq Agrégats, soit en douze Places, soit en dix-huit Corps élémentaires[4] ?

R. — De ces cent modes, ceux de l'intellect, du cœur (qualités mentales), et des formes, correspondraient au groupe des cinq Agrégats. Ici les modes des formes (n° 3) sont là l'*agrégat* (ou collection) *des formes*. Aux qualités mentales correspondent les *deux agrégats des sensations et des perceptions*. L'*agrégat de la con-*

1) Pâli *dhammo*.
2) Voir la fin de l'Avant-propos, où il est question des *âçravas*.
3) Jap. *shin-nyo*.
4) Pâli *khandho*, *âyatanam*, *dhâtu*.

Digitized by Google

naissance est représenté ici par l'intellect (esprit-chef) composé de huit connaissances. Les autres qualités mentales sont comprises dans l'*agrégat des qualités mentales*. Quant aux modes impérissables, ils ne sont pas compris dans les agrégats.

Dans les douze Places, les formes sont en grande majorité; l'esprit (la pensée) y est unique. Pour le reste, vous n'avez qu'à vous en rapporter aux cinq Agrégats.

Dans les dix-huit Corps élémentaires, les formes et les pensées sont nombreuses, et comprennent aussi les modes impérissables.

Sachez maintenant que le fond de la doctrine de cette secte, c'est la théorie de l'Unique (absolue) Connaissance.

Tous les modes ne sont autre chose que l'Unique Connaissance. Il n'y a absolument aucun mode qui existe en dehors de l'esprit. C'est pourquoi le maître *Zi-on* a dit : « Celui qui pense qu'il existe des modes en dehors de l'esprit, circule de renaissance en renaissance (pour peine de cette erreur). Celui qui, par l'Éclairement, connaît qu'il n'y a qu'un esprit unique, celui-là est affranchi de la vie et de la mort pour toujours. » Ainsi tous les différents modes (choses) ne sont que des modifications (ou changements) de l'Unique Connaissance. Hors d'elle, pas de mode distinct. Toute *délimitation* (objet des organes de l'homme)[1] se ramène à l'Unique Connaissance spirituelle.

On peut concevoir cette Unique Connaissance sous cinq aspects :

1° En tant que rejetant l'irréalité et gardant la réalité. La conception commune (qu'ont les hommes) de la nature, voilà l'irréalité à rejeter. Les deux conceptions de la nature; ou comme combinaison des causes et des effets; ou la conception complète et parfaite (qu'on possède dans l'Éclairement suprême), voilà la vérité à garder.

2° En tant que rejetant les pensées confuses et retenant les pensées pures, justes. La conception de la nature comme causes et effets est connexe (aux pensées qui ont pour objet) le triple monde des êtres (elle est donc d'ordre inférieur); il la faut reje-

1) Pâli *visayo*.

Digitized by Google

ter, comme troublant nos pensées sur ce qui est extérieur au triple monde (transcendant)[1].

3° En tant que formant comme un faisceau de toutes les branches (de notre savoir; c'est-à-dire rassemblant toutes les conceptions possibles sur les modes de l'univers), pour aboutir au tronc, c'est-à-dire l'unité de l'Unique Connaissance. Elle réunit les branches des deux ordres de conceptions (rudimentaires et plus claires), et revient au tronc, à cet ordre qui est sa propre essence.

4° En tant que cachant ce qui est inférieur, les qualités mentales; et manifestant ou exaltant le supérieur, c'est-à-dire l'intellect.

5° En tant que rejetant les apparences ou aspects, et comprenant parfaitement les natures ou essences. Elle repousse les apparences entre-conditionnées (mutuellement dépendantes) des choses, et connaît l'essence ou nature de l'Unique Connaissance.

Les quatre premiers aspects représentent l'Unique Connaissance comme manifestation; le cinquième, comme nature.

Quant aux fonctions de l'esprit, on les représente aussi sous quatre aspects ou situations :

1° La variété des apparences, ou objets de la compréhension; qui n'existe que de par l'esprit (fonction phénoménale).

2° Les considérations sur la nature véritable et cachée de tout ce qui est dans la fonction précédente (fonction considérante).

3° Connaissance spontanée, intuition.

4° Compréhension de celle-ci, intuition consciente.

Il est dit, dans l'ouvrage *Détermination des limites*[2] : « Ces quatre divisions répondent à la distinction de quatre différentes fonctions de l'esprit » (lui-même étant fonction ou partie de l'Unique Connaissance).

Cependant, sur ce point, on peut citer quatre opinions différentes :

D'abord, celle du Bodhisattva *An-e*[3], qui n'admet que l'aspect de l'intuition spontanée.

1) Pâli *lokuttaro*.
2) C'est-à-dire *Classification des modes de l'univers*.
3) « Sagesse paisible », Sansc. (?).

Digitized by Google

Ensuite, le Bodhisattva *Nanda*[1], qui n'admet que les deux premières fonctions : l'apparition des phénomènes et leur examen.

Ensuite, le Bodhisattva *Jina*, qui admet les trois premiers aspects.

Enfin, le Bodhisattva *Dharmapâla*, qui établit les quatre catégories ci-dessus. Sa théorie est la plus rationnelle, et on la suit généralement aujourd'hui. Les apparences ou phénomènes variés, c'est ce qui est produit par les combinaisons de l'esprit. D'où le nom de division ou fonction phénoménale. Quand l'esprit combine ensuite les objets précédents, c'est la fonction considérante. Quand il combine ce qui est dans cette fonction, il opère comme intuition spontanée. Enfin le pouvoir de combiner ce que donne la précédente fonction, c'est l'intuition consciente, ou conscience de la conception spontanée.

La première de ces quatre divisions n'est que de modes combinés (objet), et n'a rien du sujet combinant. Les trois autres sont également sujet combinant et objet combiné.

Cette quadruple division s'applique aussi bien aux huit connaissances qu'à l'intellect-chef ou aux qualités mentales. Chacune des huit connaissances est une comme essence, mais quadruple, envisagée dans ses fonctions.

Voici maintenant quelles sont les *Trois natures* ou *conceptions de la nature* dont je vous ai parlé précédemment, et dont cette secte traite à l'occasion du vrai et du faux.

1° La nature (i. e. conception, idée de la nature, de l'univers) généralement imaginée, celle que nous attribuons aux choses par le commun préjugé ; ce sont les apparences qui se présentent à notre sentiment actuel. Dans cette nature, il faut distinguer : *a*) le sujet imaginant ; *b*) l'objet imaginé ; *c*) les imaginations ou conceptions. De ces trois, les deux premiers sont inclus dans la nature conçue comme entre-conditionnée. Les conceptions communes sur les natures des choses ne sont que des manifestations, apparaissant dans la pensée du moment présent. Par elles, nous affirmons que ce qui n'est pas (l'irréel) est ; et que ce qui est (le

1) ? En tout cas, c'est un autre qu'*Ânanda*.

Digitized by Google

réel) n'est pas. Elles ne constituent qu'un préjugé vide de vérité.

2° La nature conçue comme entre-conditionnée; car tous les modes étant produits par les quatre combinaisons des causes, n'ont l'existence que par l'accord de ces combinaisons.

3° La nature sous son aspect complet et parfaitement véritable; car la nature rationnelle de tous les modes comporte plénitude, perfection et vérité.

Donc, la nature généralement imaginée est fausse. La nature entre-conditionnée n'a qu'une réalité ou existence par provision; la nature complète et parfaite a seule une existence véritable. Les conceptions ordinaires de la nature sont erronées; les deux autres aspects sont une vérité merveilleuse.

Ces trois natures sont distinctes l'une de l'autre et ne s'entremêlent ni ne se correspondent. Cependant, si les manifestations entre-conditionnées (les causes et effets) des choses ne sont pas unes avec la nature rationnelle parfaite et complète, en tant que manifestations, elles n'en sont pas différentes non plus, en tant que natures; car les manifestations sont inséparables de l'essence, et celle-ci d'elles.

Une stance de l'ouvrage des *Trente stances* dit, au sujet de ces trois natures :

« Cette imagination générale et commune, imagine généralement les choses de toute espèce. Ces conceptions généralement imaginées (par l'ensemble des êtres) n'ont pas, par elles-mêmes, de nature ou d'essence; elles sont donc fausses.

« Ensuite la nature entre-conditionnée, qui a une existence (réalité) propre et qui est produite par les combinaisons variées des causes et des effets.

« Enfin la nature complète, parfaite et véritable; en tant que telle, éternellement distincte des deux autres; ce qui fait qu'elle n'est ni différente, ni non différente de la nature entre-conditionnée (en tant que manifestations). Méditez donc sur la nature éphémère de tous les modes. »

Par opposition à ces trois natures, on explique les *Trois non-natures* ou natures qu'il n'y a pas : celle des manifestations telles qu'elles nous apparaissent généralement; celle qui est produite

Digitized by Google

spontanément[1]; et celle dont la conception repose sur la croyance au *moi*.

Ces trois natures (aspects ou conceptions de la nature universelle) ne se séparent pas de la Connaissance; et les Trois non-natures dérivent de celles-là; de sorte qu'il est dit, dans le *Çâstra de l'Unique Connaissance* (Vidyâ-mâtra) :

« Sachez que ces trois natures ne se séparent pas de l'Unique Connaissance »; et plus loin : « On se fonde sur l'explication précédente des trois natures, pour établir les trois espèces de natures qu'il n'y a pas. »

Les pratiques religieuses, à tous les degrés du perfectionnement, contemplent l'Unique Connaissance; c'est elle que l'on connaît par la bouddhification finale. C'est d'elle que provient donc le nombre infini des pratiques de perfectionnement; c'est appuyé sur elle que l'on est doté des vertus infinies.

Nous avons vu que l'intellect est composé de huit connaissances. En s'élevant au-dessus de ces connaissances inférieures, on atteint aux quatre aspects de l'intelligence, qui sont :

1° L'intelligence pure et complète, comme un miroir universel.

2° L'intelligence qui comprend l'égalité ou identité de toutes les natures (différentes seulement comme manifestations).

3° Celle de la contemplation merveilleuse.

4° Celle qui réussit dans toutes ses actions, celle d'un Bouddha.

Lorsqu'on parvient au premier *Terrain* des Bodhisattvas, on obtient la seconde et la troisième de ces intelligences, en rejetant tout ce qui se rattache à la deuxième, à la sixième et à la septième des connaissances inférieures. Arrivé à la bouddhification, on obtient les deux autres aspects de l'intelligence, et l'on dépouille la cinquième et la huitième connaissances. On jouit alors de la *quadruple intelligence* dans sa plénitude.

Dans la conception rationnelle de l'Éclairement suprême, on distingue quatre *nirvâṇas* :

1° Le nirvâṇa pur, qui est, de toute origine, la nature spontanée de tout être (virtuellement).

1) C'est-à-dire une nature qui ne serait pas le produit de notre esprit.

Digitized by Google

2° Le nirvâṇa défectif.

3° Le nirvâṇa indéfectif.

4° Le nirvâṇa sans aucune détermination ou délimitation.

Le premier est réalisé par tous les êtres ordinaires; les deux suivants par les Çrâvakas et les Pratyekabouddhas; quant au quatrième, qui est la bouddhification, il n'y a que le Tathâgata qui l'ait consommé.

On comprend ces quatre nirvâṇas (tous les êtres qu'ils renferment) sous un nom général qui est : *Monde pur de la doctrine*. En ajoutant ce terme aux quatre intelligences on a les *Cinq Doctrines*.

Les Cinq Doctrines et le *Triple Corps* (que revêtent les saints) s'impliquent mutuellement. Il est dit, dans le *Çâstra de l'Unique Connaissance :*

Les Maîtres expliquent ceci de deux façons. Selon le premier, les êtres du Monde pur de la doctrine ont pour corps spirituel l'intelligence, miroir pur et complet; pour corps dû à la rétribution des œuvres l'intelligence de l'égalité des natures, et celle de la contemplation merveilleuse ; pour corps transformé (c'est-à-dire incarnation, afin d'opérer le salut des êtres) l'intelligence qui accomplit toutes ses actions parfaitement (ces deux derniers corps ne sont pas identiques à l'intelligence elle-même, mais ses supports).

Selon le second Maître, les êtres du Monde pur de la doctrine ont un corps approprié à leur nature ou essence particulière. La manifestation suprême des quatre intelligences, c'est un corps concordant à la pensée même des Bouddhas. Le corps que fait apparaître l'intelligence de l'égalité des natures, est concordant à la pensée d'autrui. Celui que fait apparaître l'intelligence qui réussit dans toutes ses actions, c'est le corps transformé et adapté (incarnation). L'intelligence de la merveilleuse contemplation, c'est celle qui paraît dans les prédications bouddhiques, écartant tout doute.

C'est dans cette opinion-ci, que vous chercherez les principes orthodoxes de cette secte.

Pendant les trois immenses kalpas se parachève l'infinité des

Digitized by Google

bonnes œuvres ; et alors, en une seule pensée, on parfait la bouddhification, soudainement.

Le fruit merveilleux de l'action par laquelle, à deux reprises, on rejette les connaissances inférieures, ce sont les Trois Corps (transfigurations) obtenus dans leur plénitude. Quel calme ! Quelle pureté ! Quelle clarté ! Quel éclat ! Tous les êtres des Cinq Véhicules sont sauvés ; tous les êtres des Trois Véhicules accomplissent exactement leur vœu d'obtenir l'Éclairement ; et la vérité pure prêchée aux êtres de ces Trois Véhicules sert de moyen pieux pour amener tous les êtres à l'Unique Véhicule. En face de l'intelligence naturelle non polie, vous voyez la raison pure (l'Éclairement) dans son calme éternel. En polissant cette intelligence par une culture religieuse infinie, tous les êtres obtiennent le salut. La dépendance des explications, ce sont les Trois natures et les Trois non-natures, que l'on considère aussi clairement que dans un miroir. L'abolition de toute démonstration, ce sont les *Quatre propositions* et les *Cent négations*, après lesquelles cesse toute réflexion...

Ainsi resplendit cette pleine lune, le Triple Corps acquis dans l'Éclairement suprême, virtuel en tout être ; ainsi resplendit l'éclat du quintuple Véhicule qui sauve tous les êtres. Quelle maxime plus profonde et plus vaste que celle d'obtenir l'Éclairement pour soi-même et le salut pour autrui !

Dans ce sommaire des doctrines de la secte *Hossau*, vous avez le développement complet des principes du Grand Véhicule supérieur.

(*A suivre.*)

Digitized by Google

ERNEST RENAN

Les lettres françaises et la science religieuse ont fait une très grande et très sensible perte en la personne d'Ernest Renan, mort le 2 octobre 1892 au Collège de France dont il était l'administrateur, après en avoir été pendant plusieurs années banni par une sorte d'ukase impérial.

Nous n'ajouterons pas un article de plus à tous ceux qui ont longuement raconté sa vie tout à la fois si modeste, si laborieuse, si unie, et pourtant si brillante. Membre de l'Académie française et de l'Académie des inscriptions, professeur au Collège de France, membre du Conseil de l'ordre de la Légion d'honneur, n'ayant dû tous ces succès qu'à un mérite hors ligne qui s'imposait même à ses adversaires, incapable d'en briguer un seul par la voie de l'intrigue ou de la réclame, il avait vu toutes ces hautes distinctions se multiplier sur sa tête, bien qu'il eût débuté dans la vie par la pauvreté et qu'il ait eu plus tard à lutter contre des inimitiés aussi implacables que puissantes. Son caractère s'était formé dans une série de combats acharnés contre l'adversité des choses et contre l'hostilité des hommes. D'autres se fussent aigris dans cette lutte prolongée. Lui, il était resté bon, indulgent à tous, avec une pointe de dédain transcendant pour les attaques inspirées par l'ignorance et la passion, mais toujours aimable, toujours courtois, toujours tolérant, toujours disposé à reconnaître le bon droit relatif des thèses les plus opposées à celles qu'il préférait. Il y avait chez lui bien peu de croyance chrétienne, mais il y avait beaucoup d'esprit chrétien dans la plus large et la plus noble acception de ce mot.

Nous ne nous étendrons pas non plus sur ses qualités d'écrivain. Il est devenu banal comme une vérité incontestée de dire qu'il a été l'un des grands maîtres de notre langue au XIX^e^ siècle.

Digitized by Google

Ernest Renan possédait le rare et double talent d'être un érudit consommé et un styliste de premier ordre. C'est ce qui faisait de lui un puissant vulgarisateur; car il savait répandre le charme et même la poésie sur des sujets en apparence arides et des plus ingrats pour ceux qu'effraye l'étude austère, et le nombre en est grand.

Nous passerons aussi très rapidement sur sa philosophie. Avait-il d'ailleurs une philosophie que l'on puisse résumer sous forme de système cohérent, d'accord avec lui-même du commencement à la fin? Rien ne serait plus facile que de détacher de l'ensemble de ses œuvres des passages qui présenteraient une suite étrange de contrastes et même de contradictions absolues. Le pessimisme le plus mélancolique et l'optimisme le plus serein, le scepticisme universel et le mysticisme ardent, l'« impératif catégorique » proclamé comme la loi souveraine et des indulgences excessives pour les faiblesses morales, un grand amour de la liberté et des justifications de la dictature pourvu qu'elle soit intelligente, la foi en la bonté de la Pensée suprême qui commande le cours des choses et des déclarations qui frisent l'athéisme le plus complet, — on trouve de tout cela dans ses livres, et il faut rechercher non pas comment tout cela se conciliait dans sa théorie philosophique, mais où était l'unité cachée de ces divergences, la racine commune de ces antithèses. C'est que, par dessus tout, Ernest Renan avait l'esprit critique et qu'il appliquait sa critique à tout avec la crainte continue de ne voir qu'un ou plusieurs côtés de l'objet de son analyse et d'en oublier d'autres qui eussent modifié ses conclusions antérieures. Il avait horreur de tout dogmatisme. De là ce quelque chose d'ondoyant et d'indéfini qui caractérisait ses vues philosophiques et religieuses et qui, selon l'occasion, le sujet traité, la direction momentanée de son esprit, pouvait donner lieu à des déclarations diamétralement opposées. Ajoutons que son genre de talent était éminemment suggestif. Il enseignait bien moins qu'il n'inspirait. De l'éducation très dogmatique de sa jeunesse et de la crise qu'il traversa avant de ressaisir pour l'amour de la science l'entière possession de lui-même, il avait gardé des connaissances très exactes en théologie et une peur

Digitized by Google

invétérée de se laisser emprisonner dans n'importe quel autre système philosophique ou traditionnel. Au fond il y avait chez lui simultanément un amour passionné de la vérité et le sentiment qu'il ne parviendrait jamais à l'envisager sous toutes ses faces.

Mais ce que nous tenons surtout à relever dans cette *Revue*, c'est qu'il a renoué en France le fil brisé depuis la fin du XVII^e^ siècle des hautes études de critique et d'érudition religieuses. Il faut avoir été comme celui qui écrit ces lignes l'un des rares jeunes Français qui, il y a quelque quarante ans, se vouaient avec prédilection à cet ordre de recherches pour se faire une idée de la complète pénurie de livres et de travaux français roulant à cette époque sur les questions d'histoire et de critique religieuses. Tout contribuait à prolonger cette stérilité. Le clergé préférait qu'on ne s'en occupât plutôt pas, et sa grande adversaire de ce temps-là, l'Université, dominée par une philosophie très timorée à cet égard, érigeait en principe la même abstention. L'Allemagne seule et quelques pays voisins possédaient le goût de la science religieuse. C'était un véritable monopole. Les quelques savants français qui auraient pu interrompre ce morne silence étaient découragés par la conscience de leur isolement et par la certitude de parler à des gens qui ne les écouteraient pas.

Oserai-je rappeler ici un souvenir personnel? Jeune étudiant en théologie dans une ville étrangère, je souffrais dans mon amour-propre patriotique de notre pauvreté nationale en matière d'études religieuses. Je ne trouvais guère que des livres allemands pour m'instruire et me mettre au courant des questions critiques intéressant la Bible, l'histoire de l'Église et celle des religions en général. Un jour je feuilletais d'un regard distrait un numéro de la *Revue des Deux-Mondes*. Mes yeux tombèrent sur un article où il était rendu compte d'une traduction avec commentaires du grand ouvrage de Creuzer sur les mythologies comparées. Dès les premières lignes je fus saisi. L'auteur, pour moi et pour tant d'autres profondément inconnu, — c'était Ernest Renan, — dénotait une si grande compétence, s'exprimait si bien comme un érudit parfaitement au courant de l'état des questions,

Digitized by Google

montrait une si grande aptitude à comprendre et à dépeindre cet esprit de l'antiquité religieuse dont la connaissance familière est de première nécessité dans cet ordre de travaux, que je relus trois fois de suite cet essai qui fit sur moi la plus profonde impression. Bien plus savant que moi, le jeune auteur dessinait à mes yeux avec une incomparable aisance des régions et des horizons que je soupçonnais bien un peu, mais dont je n'eusse jamais su tracer les contours avec cette netteté de dessin, cette *maestria* sûre d'elle-même. Je n'ai jamais oublié cette heure d'enchantement qui eut des conséquences pour moi très importantes, et j'ai pu, depuis, chez ceux de mes contemporains qui se sont adonné sà des études du même genre, constater des souvenirs et des expériences analogues.

Quel que soit le jugement définitif que l'on porte sur la critique religieuse d'Ernest Renan, on ne pourra lui contester la gloire d'avoir rajeuni ou plutôt recréé tout un domaine, abondonné chez nous, de la science indépendante. L'influence de cette résurrection des études religieuses s'est fait sentir directement et indirectement. Il est bien plus rare aujourd'hui qu'autrefois qu'un littérateur débite sérieusement en matière de religion les inepties et les contre-vérités que ses prédécesseurs alignaient avec un aplomb dont la candeur était la seule excuse. Les cours créés depuis lors dans les établissements d'enseignement supérieur, les ouvrages remarquables qui ont enrichi notre littérature, le Musée des Religions qui s'est élevé sur la place d'Iéna, cette *Revue* elle-même, sont autant de faits saillants qui mettent en lumière l'action puissante exercée sur le champ de l'histoire religieuse par l'influence des écrits d'Ernest Renan.

La liberté de l'esprit lui doit aussi beaucoup. Nous avons déjà de la peine à comprendre, à la distance où nous sommes de cet événement, la tempête qui s'éleva en 1863, lors de l'inauguration de son cours de langues sémitiques au Collège de France, à l'occasion d'une phrase, en somme très respectueuse et même en un sens très orthodoxe, relative à la divinité de Jésus-Christ, mais qui laissait entrevoir la manière dont le nouveau professeur envisageait le dogme christologique et sa genèse. Ce qu'il y eut

Digitized by Google

alors d'indignation feinte ou sincère, la pluie des mandements accusateurs, les prédications furibondes, les neuvaines expiatoires, les brochures injurieuses, l'émoi vraiment comique du gouvernement impérial, tout jusqu'à la sonnerie des cloches scandalisées, démontra combien nous étions loin encore de cette largeur d'esprit qui ne demande aux hommes libres que de la convenance dans la manière de parler des objets du respect général, mais qui leur laisse toute latitude dans l'exposition de leurs idées particulières. Depuis, on s'est habitué à la tolérance intellectuelle et l'on dirait qu'un peu de honte se mêle au souvenir de ce déchaînement si peu motivé. Ce fut une des bonnes actions de la jeune République de rendre au professeur révoqué la chaire dont il avait été si injustement arraché. Nous sommes redevables en grande partie au courage et à la persévérance d'Ernest Renan de la grande liberté dont nous jouissons aujourd'hui sur le domaine de la science religieuse.

Voici, non pas une liste de ses nombreux ouvrages, mais l'indication de ceux qui se rapportent aux études spéciales que l'on poursuit ici :

Études d'histoire religieuse. — Nouvelles études d'histoire religieuse. — Histoire générale des langues sémitiques. — Histoire des origines du Christianisme : 1° *Vie de Jésus.* 2° *Les Apôtres.* 3° *Saint-Paul.* 4° *L'Antechrist.* 5° *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne.* 6° *L'Église chrétienne.* 7° *Marc Aurèle et la fin du monde antique. — Le livre de Job. — Le Cantique des Cantiques. — L'Ecclésiaste. — Histoire du peuple d'Israël,* tomes I, II et III. Le IV^e^ et dernier tome est achevé et remis à l'éditeur. — *Mission de Phénicie. — Conférences d'Angleterre sur l'Église primitive.*

Il y a là un vaste répertoire d'observations, de jugements critiques et de commentaires qui résument, non pour l'avenir, mais pour notre fin de siècle, l'ensemble des travaux roulant sur les antécédents et la genèse de l'Église chrétienne. Sur bien des points le tact délicat et la perspicacité critique de l'auteur lui ont permis de résoudre des questions où l'érudition pure ne suffit pas. Le sens historique, cette faculté précieuse que l'étude affine, mais ne crée pas, n'est pas moins nécessaire que l'analyse des

Digitized by Google

faits de détail à ce genre de recherches. Lui seul rend possible la synthèse des phénomènes et préserve des aberrations où se perdent des auteurs très savants, mais qui manquent de ce genre d'intuition. Si, du point de vue rigoureusement scientifique, on avait quelque reproche à faire à la critique appliquée par M. Renan aux documents consacrés de l'histoire juive et chrétienne, c'est une timidité parfois excessive. Pareille assertion étonnera certainement tous ceux qui ne sont pas familiers avec les études qui furent et demeurèrent l'objet de ses préoccupations favorites. Rien pourtant n'est plus vrai, et, par exemple, le côté le plus faible de sa biographie de Jésus provient précisément de ce qu'il ne put se résoudre à faire complètement droit aux résultats négatifs de la critique indépendante à l'égard de l'authenticité et de l'historicité du quatrième évangile. De tous ces ouvrages le plus faible est celui qu'il a consacré à saint Paul, parce que, de toutes les questions théologiques dont il s'est préoccupé toute sa vie, celle qu'il a eu le plus de peine à comprendre, et nous prétendons qu'il ne l'a jamais pleinement comprise, c'est la question du péché.

Cela n'empêche qu'il y a dans cette collection d'ouvrages une surabondance d'aperçus et de remarques d'une variété, d'une ingéniosité, d'une richesse extraordinaires. L'érudition profane et sacrée, si l'on nous permet d'employer un moment cette distinction surannée, mais bien commode, qu'il a déployée par exemple dans son livre sur Marc Aurèle est quelque chose de prodigieux.

Ce que nous lui devons par-dessus tout, c'est d'avoir élevé la science religieuse au-dessus des petites querelles de clocher, de chapelle, de confession étroite, où elle s'était si longtemps consumée. Des hommes appartenant par leurs préférences à des camps religieux très opposés, à la seule condition de respecter également le droit de la science indépendante, peuvent désormais travailler en commun sur les hauteurs où il a su planter sa tente de critique et d'historien. C'est par là qu'il a été novateur fécond et initiateur. Il a ainsi déposé dans la conscience générale le germe d'une future synthèse où se fondront et disparaîtront des antagonismes encore aujourd'hui très aigus. Mais ceci, c'est l'ave-

Digitized by Google

nir, peut-être un avenir lointain, et nous devons nous borner à l'indiquer sans préciser davantage.

Ce qui inspire une certaine confiance dans la réalisation de cet avenir idéal, c'est qu'il était possible de rester attaché à des idées religieuses différant des siennes sur des points très graves, et pourtant de se sentir avec lui en communauté de tendance scientifique. Il était sympathique d'avance à tout effort dénotant la recherche laborieuse et désintéressée de la vérité historique. C'est pourquoi la *Revue d'Histoire des Religions* pouvait s'honorer de ses sympathies et de son patronage. Nous perdons en lui un ami bienveillant et un conseiller précieux. Qu'il soit permis au signataire de ces lignes de terminer cette rapide esquisse en rendant un dernier hommage à cette bonté toujours charmante, toujours empressée, dont il a reçu bien souvent les preuves touchantes. Si j'avais dû choisir une maxime évangélique pour l'inscrire sur sa tombe, au-dessous de son *Dilexi veritatem*, j'aurais choisi ce verset du Sermon de la Montagne :

Μακάριοι οἱ πραεῖς ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.
« Heureux les doux, ils posséderont le monde. »

ALBERT RÉVILLE.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Ch. Ploix. — **Le surnaturel dans les contes populaires.** — In-16, IV-211 p. E. Leroux, 1891.

L'entreprise qu'a tentée M. Ploix, c'est de donner de tous les contes qui renferment des éléments merveilleux une interprétation unique. Il les considère comme des variantes diverses d'un même mythe originel. Tous les contes, quels que soient les épisodes dont ils sont composés, quels que soient les personnages, hommes, animaux ou esprits, qui y jouent un rôle, ne sont à ses yeux que des formes plus ou moins altérées d'un même récit; le sujet de ce récit c'est le lever du jour, ou, si l'on veut, la victoire de la lumière sur l'obscurité. M. Ploix réduit de même tous les mythes religieux à n'être que des expressions diverses de ce même événement. Il a, dans le présent volume, limité son examen aux contes des frères Grimm et aux mythes grecs, mais dans sa pensée c'est une interprétation qui peut s'appliquer aux mythes et aux contes de toutes les races et de tous les pays.

D'autre part cependant, M. Ploix distrait des contes auxquels il applique son interprétation ceux qui ne contiennent d'autre élément merveilleux que des conversations d'animaux entre eux ou l'intervention accidentelle d'animaux secourables dans les aventures du héros car, dit-il, « l'homme primitif a cru toute la nature animée, a prêté aux bêtes ses idées et ses sentiments, c'est là un fait universel... Il caractérise ce qu'on a appelé l'état fétichique. Mais lorsqu'on raconte, par exemple, qu'un être humain s'est transformé en animal, nous sommes alors dans le domaine du surnaturel. » Il ajoute que bien que le sauvage, qui ignore absolument les lois naturelles n'ait aucun motif de rien croire impossible, il est probable, cependant, que la première fois qu'il entendra parler d'une pareille métamorphose, il éprouvera un sentiment d'étonnement parce que le fait est en dehors de toute observation.

Si M. Ploix avait fait porter plus spécialement ses recherches sur les contes qui circulent parmi les peuples non civilisés, il aurait pu constater que ces contes ne font que refléter pour la plupart des croyances encore vivantes et actives chez ces peuples mêmes, que la croyance qu'un animal peut se changer en homme ou un homme en animal par exemple est une croyance parfaitement réelle, qu'elle est du reste liée logiquement à tout l'ensemble des conceptions que le sauvage

Digitized by Google

se forme de la nature et qu'il n'existe pour lui aucune distinction entre le naturel et le surnaturel, que cette distinction est le produit relativement récent des conflits qui se sont élevés entre les théologies et la science. Un sauvage n'aura pas plus de peine à admettre qu'une plante peut se changer en animal qu'à croire que les animaux sont doués des mêmes facultés que l'homme et peuvent parler comme lui; aussi semble-t-il bien arbitraire de diviser les contes en deux groupes suivant qu'ils renferment ou ne renferment pas des événements dont l'invraisemblance paraît trop forte à notre raison d'hommes civilisés pour que nous puissions admettre qu'on les ait imaginés spontanément. Il faut nous résigner à soumettre au même traitement tous les contes merveilleux, quelle que soit la nature du merveilleux qu'ils renferment; on sera vite alors amené à reconnaître que la plupart de ces récits, ceux du moins que racontent encore aujourd'hui les peuples sauvages, n'ont besoin d'aucune explication. Les métaphores, les symboles, les mythes au sens étroit de ce mot, jouent un rôle très restreint dans les conceptions religieuses et scientifiques des peuples enfants. Ce sont des formes qui n'apparaissent guère qu'au moment où commence à se troubler et à s'affaiblir la foi naïve dans les récits où l'on trouvait jusque-là une valable et claire explication des phénomènes divers dont la terre, le ciel et les eaux sont le multiple théâtre. Aussi convient-il de prendre presque toujours au pied de la lettre les récits cosmogoniques et théogoniques, les contes, les histoires d'animaux, les légendes relatives aux morts et aux esprits qu'aujourd'hui encore se disent les uns aux autres les sauvages de l'Océanie ou de l'Afrique. Lorsqu'on raconte qu'un dieu a pêché la terre à la ligne, ou qu'une vieille femme qui avait perdu son fils est descendue dans le monde souterrain après s'être frotté le corps avec un rat pourri pour qu'on la confonde parmi la foule des morts, ce sont là des faits qui pour ceux mêmes qui les écoutent n'ont pas plus besoin d'explications que n'en a pour nous le récit de la Saint-Barthélemy ou de la bataille de Waterloo.

Ce qui sans doute a donné le change sur le sens véritable des contes populaires, c'est que dans la plupart des pays d'Europe, les contes survivent aux croyances qui les ont engendrés, mais il y a cependant actuellement encore certains groupes de croyances qui sont restées, dans quelques régions du moins, vivantes et fécondes ; ce sont, par exemple, en Bretagne les croyances relatives aux morts. Le résultat c'est que tandis qu'il ne se crée plus en Bretagne de nouveaux contes merveilleux, il se crée sans cesse de nouvelles légendes funéraires. Tant que des croyances subsistent, il apparaît chaque jour de nouveaux récits où elles se reflètent, récits qu'il faut prendre au sérieux, qui sont pour leurs auteurs les récits d'événements réels et des événements mêmes dont il est question dans le récit. Dans l'immense majorité des cas il n'y a rien derrière ces événements que ces événements eux-mêmes et c'est peine perdue que d'y chercher une signification cachée.

D'autre part, il semblera étrange à bon nombre de ceux qui s'occupent de

Digitized by Google

la mythologie des peuples non civilisés qu'on cherche à tous les contes une explication unique. Les préoccupations des sauvages et celles des gens peu cultivés au milieu desquels se sont conservés les contes sont extrêmement multiples et rien ne permet d'affirmer, ainsi que le fait M. Ploix, que la seule chose, à laquelle les hommes se soient primitivement intéressés, ce soit le lever du jour. Il ne semble même pas que les phénomènes lumineux tiennent dans bon nombre de mythologies la place prépondérante. Bien des sauvages s'intéressent tout aussi vivement à la pluie, à l'orage, à certains arbres ou à certains animaux, voire même aux taches de la lune ou à l'origine de la terre qu'à la lutte de la nuit et au soleil. Ce ne sont point l'aurore, l'aube, l'obscurité, le soleil qui jouent le principal rôle dans les récits des sauvages, mais les morts, les animaux et les sorciers; cela est naturel puisqu'ils tiennent à coup sûr une place plus importante dans les cérémonies et la vie religieuse. Il n'y a vraiment aucune raison de supposer que les morts, les sorciers ou les animaux ne soient que des déguisements divers sous lesquels se dissimulent deux personnages, toujours les mêmes, la nuit et le jour. On ne peut ne point être frappé du caractère arbitraire d'une pareille interprétation.

C'est précisément l'invraisemblance d'une pareille hypothèse qui a contribué à faire s'écrouler l'édifice laborieusement élevé par l'école physico-philologique. On ne pouvait se résigner à admettre qu'il fallût voir dans tous les récits mythiques ou légendaires de l'antiquité des descriptions d'un seul phénomène naturel, le lever et le coucher du jour comme le prétendait Max Müller, ou l'orage comme le soutenait Schwartz. Mais encore la doctrine ne s'appliquait-elle qu'aux nations aryennes et cherchait-elle à s'appuyer sur un ensemble d'arguments linguistiques qui, pour discutables que fussent quelques-uns d'entre eux, n'en avaient pas moins porté la conviction dans bon nombre d'esprits. Or, voici que M. Ploix reprend la même tentative, mais en faisant abstraction des arguments philologiques, et qu'il prétend comprendre sous cette même interprétation tous les récits merveilleux, quelle que soit leur origine. Aussi les arguments sur lesquels il s'appuie semblent-ils souvent bien arbitraires et bien vagues. Il convient d'en donner quelques exemples.

Le héros du conte est un dieu lumineux puisqu'il porte des ornements d'or, qu'il est vêtu d'un manteau d'or ou d'argent; l'héroïne, elle aussi, est une déesse de lumière, car en un conte on dit qu'elle est belle comme le soleil et blanche comme le jour. On dit aussi qu'elle est blanche et rose, et ce sont les couleurs de l'aube et de l'aurore. La forêt où fréquemment se passe l'action du conte, c'est la nuit, puisqu'il y fait sombre, qu'elle est déserte et que ceux qui s'y engagent s'y égarent et n'en peuvent plus sortir. Cendrillon passe sa vie à la cuisine tandis que ses sœurs sont au salon, parce que la cuisine, la pièce la plus sale et la plus enfumée de la maison, peut symboliser la nuit. L'eau, elle aussi, représente la nuit, parce qu'elle est renfermée dans le nuage, qu'elle constitue le nuage et que l'idée de la nuée et celle de la nuit se confondent; aussi font-

Digitized by Google

il comprendre que c'est dans la nuit que disparaît l'enfant du meunier qui est entraîné par la nixe au fond de l'étang qu'elle habite. Le château où est fréquemment enfermée la princesse, c'est le pays de la lumière; en effet, il est doré. Des géants cherchent sur des cartes le château enchanté de Stromberg ; ils ne le trouvent que sur les plus anciennes. « Si le château n'est porté que sur de très vieilles cartes, c'est qu'il n'est plus sur la terre et en réalité qu'il n'y a jamais été. » S'il est fréquemment question de héros qui ont été plongés dans un sommeil magique, c'est que c'est pendant la nuit que l'on dort. « Un objet que la nuit dérobe à nos regards est pour nous un objet perdu ; l'héroïne sera donc perdue et la tâche du héros consistera à la retrouver. L'explication ne présente aucune ambiguïté. » Si le héros est parfois changé en animal, c'est que les animaux contre lesquels luttaient les demi-dieux helléniques étaient des personnifications de la nuit, des formes vivantes du nuage ténébreux. « On a pu très logiquement penser que tout personnage introduit dans le domaine de la nuit, puisqu'il devait changer d'apparence devenait semblable à ses habitants. D'ailleurs dans l'obscurité les objets nous paraissent comme s'ils étaient enveloppés d'un nuage; ils font à nos yeux l'effet de nuages, et si, dans les traditions anciennes, l'animal représente le nuage, il représentera également l'être que les ténèbres dérobent à la vue. » Pourquoi, peut-on se demander, une des épreuves les plus fréquemment imposées au héros est-elle de trier des objets ? « La nuit brouille, mêle, confond tous les objets, on ne les distingue plus les uns des autres, on ne sait plus comment ils sont disposés ; le jour les remet en ordre ; dès qu'il paraît, on les revoit tous à la place qui convient à chacun, rangés comme ils doivent l'être. »

M. Ploix a été très frappé de la fréquence avec laquelle revient le nombre trois dans les contes populaires, et malgré son ingéniosité coutumière, il n'a pu trouver de ce fait aucune explication directe, mais voici comme il se tire d'embarras : « Le mot qui signifie trois a dû entrer en composition, dans quelques-unes des expressions du récit, à l'époque de sa formation. Il avait alors un sens différent qui se perdit probablement de bonne heure et qui le fit confondre avec un homophone équivalent à trois. Les mythographes doivent s'adresser à la langue sanscrite pour trouver la clef de ce problème, en étudiant les termes les plus anciens où ce mot se rencontre. »

Je pense que ces quelques exemples suffisent pour donner une idée exacte de la méthode de M. Ploix et permettent de juger la valeur d'une théorie qui s'appuie sur des arguments de cette nature.

L. MARILLIER.

Digitized by Google

R. H. Codrington. — **The Melanesians; studies on their anthropology and folk-lore.** — In-8° xv-419 p., Oxford (Clarendon Press), 1891.

M. Codrington avait déjà fait paraître en 1881 une belle étude sur les religions mélanésiennes dans le « Journal de l'Institut anthropologique » de Londres; puis il avait publié un important ouvrage sur les langues de la Mélanésie. Il a voulu achever son œuvre en composant ce livre d'ensemble sur les croyances, les coutumes, les institutions et les habitudes sociales de la Mélanésie. Nul n'était mieux placé que lui pour une telle œuvre; son long séjour dans le pays, sa connaissance familière de la langue, ses relations cordiales avec les indigènes, lui ont permis de recueillir une très riche moisson de faits dont beaucoup sont d'un haut intérêt pour l'anthropologie générale et la mythologie comparée.

M. Codrington n'entend pas par Mélanésie toute la région de l'Océanie qui est habitée par des races noires, mais seulement cette région qui s'étend de la Nouvelle-Guinée à l'archipel Fiji. Encore n'a-t-il pas fait passer ses recherches sur cette région tout entière. Il a laissé en dehors de son étude la Nouvelle-Calédonie, les îles Loyalty et les plus méridionales des Nouvelles-Hébrides. Ses recherches se sont donc limitées aux îles Salomon, aux îles du groupe de Santa-Cruz, aux îles Banks, Torres et aux plus septentrionales des Nouvelles-Hébrides.

Voici les principales divisions du livre : Coutumes relatives au mariage et à la parenté; La propriété et l'héritage; Les sociétés secrètes et les mystères; Les esprits; Les sacrifices; Les prières; Les lieux, les objets sacrés; La magie; Rapports des hommes et des esprits; Coutumes relatives à la naissance et aux premières années de l'enfant; Les cérémonies funéraires; Destinée des âmes après la mort; Les danses, la musique et les jeux.

Un long chapitre est consacré aux canots, aux armes, à la culture, à la pêche, à la nourriture, aux vêtements et enfin à la monnaie.

Le volume se termine par un choix de quarante-un récits qui comprennent des histoires d'animaux, des mythes et des contes merveilleux.

Peut-être les abondants renseignements de toute nature qui sont contenus dans ce livre ne sont-ils pas toujours classés de la manière la plus commode et la plus claire; il faut souvent consulter sur une même question deux chapitres distincts et fort éloignés l'un de l'autre, mais c'est là un très petit inconvénient et auquel remédie efficacement du reste un bon index. On comprendra aisément qu'il est impossible d'exposer dans les limites d'un compte rendu le contenu de ce livre qui ne renferme que des faits dont beaucoup ne sont pas reliés entre eux. Nous consacrerons dans quelque temps un article aux religions mélanésiennes et la source principale à laquelle nous puiserons, ce sera précisément le recueil de M. Codrington. Nous voulions seulement signaler aujourd'hui ce précieux instrument de travail pour tous ceux qui s'occupent de mythologie comparée. M. Codrington a très bien compris qu'il était impossible d'isoler des autres les faits

Digitized by Google

religieux, surtout lorsque le peuple que l'on étudie est un peuple d'une civilisation encore peu avancée; aussi, bien que son but principal fût de faire connaître les croyances et les pratiques religieuses des Mélanésiens, a-t-il cru nécessaire de nous présenter un tableau d'ensemble de leur vie sociale. C'est là un des très grands mérites du livre, mais ce qu'il y faut surtout louer, c'est que l'auteur a su résister à la tentation d'édifier sur les faits particuliers qu'il observait quelque théorie générale. Il n'a même point cherché à présenter une vue systématique de la religion ou des religions mélanésiennes; il a simplement consigné dans ce livre le résultat de ses observations poursuivies pendant de longues années sur un peuple qu'il connaît bien. Aussi l'ouvrage que M. Codrington a écrit prend-il toute la valeur d'un document de première main et a-t-il sa place marquée dans la bibliothèque, si restreinte soit-elle, de quiconque s'occupe des religions des peuples non civilisés.

L. MARILLIER.

F.-A. AULARD. — **Le culte de la Raison et le culte de l'Être suprême.** — 1 vol. in-12 de 368 pages. Paris, Alcan, 1892.

Edgar Quinet et Émile de Laveleye ont soutenu la thèse que si le catholicisme avait reconquis la France après la Révolution, c'est que celle-ci avait manqué de la logique ou de la hardiesse nécessaires pour « couper le câble », en adoptant une autre foi et particulièrement le protestantisme. Après la lecture de l'ouvrage que vient de publier M. Aulard, il devient difficile de maintenir cette conclusion. Ce ne fut pas, il est vrai, le christianisme réformé auquel fit appel la Convention, mais ce fut du moins cette forme de christianisme, réduit à la morale évangélique, que Rousseau avait popularisée par ses écrits et que tendent spontanément à réaliser aujourd'hui les sectes les plus avancées du protestantisme.

L'histoire de la Révolution offre là un de ses épisodes les plus curieux et les plus importants; cependant, par une étrange lacune, la description détaillée en était encore à faire. De nombreux écrivains se sont occupés du théophilanthropisme, qui se développa sous le Directoire, mais sans étudier dans leur milieu historique les tentatives de réforme religieuse qui en furent les antécédents officiels. Plusieurs n'ont pas même distingué, sinon dans l'ordre de date, du moins dans la nature des tendances, les deux phases respectivement caractérisées par le culte de la Raison et par le culte de l'Être suprême; en tout cas la plupart nous les représentent également comme des accidents secondaires et superficiels du grand mouvement révolutionnaire, voire des mascarades officielles, qui, malgré l'appui des autorités, ne franchirent guère les limites de la capitale. Toute autre est la conclusion qui ressort des recherches minutieuses auxquelles s'est livré M. Aulard non seulement dans les journaux de l'époque mais encore dans les archives communales et départementales. On y voit que le mouvement

Digitized by Google

s'étendit à la France entière, et qu'il y revêtit, surtout en province, un caractère sérieux et sincère.

Quand on réfléchit à la ténacité ordinaire des croyances religieuses, on serait tenté de croire que la vie des peuples, comme l'évolution des espèces, renferme des périodes où les individus sont doués d'une plasticité, pour ainsi dire, sans bornes; il est vrai que les réformes ainsi brusquées risquent fort de s'évanouir avec la même promptitude. Au début de la Convention, il n'y avait encore de lutte ouverte qu'entre le clergé assermenté et le clergé réfractaire. Jusqu'à la fin de 1793, l'Assemblée elle-même ne cesse d'affirmer son respect pour le catholicisme national; le 27 juin de cette année, quatre mois après la mort de Louis XVI, elle décrète encore que le traitement des ecclésiastiques fait partie de la dette nationale. Quelques semaines plus tard, les Conventionnels en mission commencent à dépouiller et à fermer les églises, à faire fondre les cloches, à profaner les ustensiles sacrés, à interdire les manifestations publiques des cultes, à renverser les statues des saints, à supprimer les emblèmes religieux des cimetières, à exiger l'abjuration publique des prêtres. Même les prêtres constitutionnels sont mis en état de suspicion légale; il suffisait de la dénonciation de six personnes pour qu'ils fussent déportés à la côte d'Afrique. Bientôt on voit accueillir à la barre de la Convention des députations officielles qui viennent apporter l'abjuration de leurs communes respectives, des prêtres qui viennent présenter leur épouse ou répudier leurs fonctions. Gobel, l'évêque de Paris, abdique solennellement avec onze de ses vicaires. Le calendrier est réformé dans un sens antireligieux. Enfin le 17 brumaire an II, le département et la commune de Paris décident de célébrer, trois jours plus tard, une fête de la Liberté et de la Raison, à Notre-Dame, devant la statue de la Liberté « élevée en lieu et place de la ci-devant Sainte Vierge. » A la suite de cette solennité, la Convention décrète que la cathédrale de Paris s'appellera désormais le temple de la Raison.

M. Aulard nous montre avec une intéressante abondance de détails comment le nouveau culte rayonna au nord, à l'ouest, à l'est, au centre, au sud-est et au sud-ouest; il eut non seulement ses fêtes civiques où la déesse de la Raison était représentée tantôt par une actrice comme à Paris, tantôt par la jeune personne la plus irréprochable de la localité, mais encore ses temples et ses autels, ses rites appropriés à toutes les circonstances de la vie sociale; ses sacrements qu'administraient les Jacobins; ses Mystères, joués par les artistes des théâtres; ses saints, notamment la trinité de Marat-Chalier-Le Peletier; même ses mises en interdit, comme à Lyon, dans le décret des représentants « envoyés dans Commune-Affranchie pour assurer le bonheur du peuple », qui suspendirent les cérémonies du culte à la Raison « jusqu'à ce que tous les rebelles, tous les impies qui l'ont outragée, qui l'ont ensanglantée, aient expié leurs crimes. » Même dans les plus petites villes, la bourgeoisie adhère; « nous n'avons plus d'églises, nous n'avons plus de culte public » écrivent de partout les administrateurs de départements. Jusqu'en Bretagne, la petite commune rurale de

Digitized by Google

Treflez décide par 61 voix contre 6 que le culte catholique sera discontinué.

Ce qui faisait la force du nouveau culte, c'est qu'il réunissait, dans la pensée commune d'abattre le catholicisme, deux écoles absolument différentes : les partisans du matérialisme inspirés par la philosophie des encyclopédistes, et les déistes, qui procédaient de Voltaire ou, plus encore, de Rousseau; — les premiers qui ne voyaient dans la Raison qu'un symbole de leur idéal social et politique ; les seconds qui n'hésitaient pas à la considérer comme la manifestation morale par excellence de la Divinité elle-même, voire une sorte d'hypostase comme la Sagesse des Juifs et le Logos des Alexandrins. — Mais c'était là aussi une cause de faiblesse, en ce que l'accord n'était possible au sein de la nouvelle Église que sur la partie négative et destructive de sa mission. C'est ce que vit clairement Robespierre et c'est pourquoi, autant, pensons-nous, par politique que par conviction, il s'efforça d'éliminer l'élément matérialiste, en substituant, au culte vague de la déesse Raison, une religion fondée sur l'existence de l'Être suprême ainsi que sur l'immortalité de l'âme.

Plusieurs chapitres sont consacrés au récit de ses efforts pour gagner à sa conception religieuse les Jacobins, la Commune, la Convention. Cette campagne, menée avec adresse et énergie, aboutit au décret du 18 floréal an II, qui proclamait et organisait le culte de l'Être suprême. M. Aulard nous fait assister au développement de ce culte qui, à Paris, remplaça, et, en province, absorba, sans grande difficulté, le culte de la Raison. Il est vrai qu'on avait une façon expéditive de se débarrasser des hérétiques. L'article 11 du décret avait bien proclamé que la liberté des cultes était maintenue. Mais l'article 12 enjoignait la répression de tout « rassemblement aristocratique » et Robespierre s'était empressé de déclarer que l'athéisme était un crime aristocratique; Chaumette et Hébert purent en témoigner sur l'échafaud. Ajoutons que, dans la phraséologie jacobine, le mot d'athée en vint à désigner non seulement ceux qui niaient l'Être suprême, mais encore ceux qui le concevaient à la façon des anciens cultes.

M. Aulard dit que la politique religieuse de Robespierre sauva le catholicisme en France. Il nous semble difficile d'accepter ce jugement. Les catholiques de l'époque purent se réjouir d'une réforme qui leur semblait marquer un retour vers les anciennes conceptions de la Divinité. Mais, officiellement, il n'y eut rien de changé dans leur situation; l'auteur constate lui-même (p. 357) que jamais les « déprêtrisations » ne furent plus nombreuses, ni les interdictions des cérémonies catholiques plus générales. « Les prêtres qui n'abdiquèrent pas, écrit-il, on les incarcéra comme aristocrates ou même, ainsi qu'on l'a vu à Pontarlier, comme n'ayant pas prêché le nouveau culte. » En quoi le maintien du culte de la Raison ou même la proclamation officielle du matérialisme pendant quelques mois auraient-ils pu empêcher la réaction catholique qui se produisit après la Terreur? Nous croyons, au contraire, en nous appuyant sur les faits cités par l'auteur, que le culte de l'Être suprême aurait pu offrir une meilleure barrière, par suite de son caractère plus positif, au retour de l'ancienne religion.

Digitized by Google

Quoi qu'il en soit, le nouveau culte ne survécut guère à son fondateur. M. Aulard attribue la rapidité de son effondrement à ce qu'au fond, de même que le culte de la Raison, il était simplement le culte de la Patrie, c'est-à-dire un « expédient de défense nationale » suscité par l'alliance des prêtres catholiques avec les ennemis du dehors. Aussi disparut-il avec le péril extérieur. « C'est la victoire de Fleurus qui tua non seulement le pontife du culte de l'Être suprême, mais ce culte lui-même. » Cette explication renferme certes une part de vérité. Notamment dans les provinces qui furent directement aux prises avec l'envahisseur, la surexcitation patriotique contribua à faire accepter le nouveau culte et à lui donner un profond accent de sincérité. La Raison qu'on vénère, c'est la Raison collective de la France, mère et gardienne du droit nouveau ; l'Être suprême qu'on adore, c'est avant tout le Dieu des Français, et tels hymnes qui, au dire des témoins oculaires, provoquaient réellement l'émotion religieuse des multitudes dans les fêtes de l'époque, font songer moins à l'Être suprême du Vicaire savoyard qu'à l'Éternel des prophètes et des psaumes, ce Jahveh dont certains apologistes modernes du Judaïsme, comme Joseph Salvador, ont cru voir le règne pleinement réalisé par la Révolution française.

Cependant M. Aulard n'exagère-t-il point, lorsqu'il relègue au second rang, dans ces essais de reconstruction religieuse, l'influence des idées philosophiques qu'il retrouve lui-même dans la dogmatique des nouveaux cultes ? Si ceux-ci n'étaient qu'une mesure de défense contre les ennemis de la République, pourquoi la proscription du clergé se serait-elle étendue à ces prêtres assermentés dont le sort était si intimement lié à la consolidation des institutions républicaines ? Sans doute il y eut une idée politique dans la génèse de ces mouvements, mais c'était la pensée, en quelque sorte instinctive, qu'il fallait reconstruire de fond en comble l'édifice social, ensuite le désir de mettre le culte de la nation en rapport avec les conceptions religieuses et morales qu'avait répandues la philosophie du XVIII^e^ siècle.

Une impression assez peu rassurante au premier abord, qui se dégage de cette lecture, même en faisant la part de la fièvre révolutionnaire, c'est que ni la négation religieuse, ni le rationalisme, ni même le déisme ne sont à l'abri des sentiments d'intolérance qu'ils reprochent aux anciens cultes. La statue de la Liberté, voilée et noircie par la fumée du bûcher, qui, dans la grande fête de l'Être suprême, apparut sur les cendres de l'image de l'athéisme, n'était pas la statue de la vraie Liberté, mais celle de la Liberté du Vrai, cette idole qui a peut-être causé plus de maux et fait répandre plus de sang que toutes les impostures de la haine et de l'ambition. Et il en sera ainsi tant qu'on chargera les pouvoirs publics de réglementer ce qui appartient essentiellement au domaine de la conscience. D'autre part, il en ressort également cette vérité plus consolante que, grâce aux progrès de l'esprit historique, on peut aujourd'hui comme le fait M. Aulard, aborder non seulement tous les événements de l'histoire religieuse, mais encore les questions les plus brûlantes de la période moderne,

Digitized by Google

sans préjugé, sans partialité, sans un mot ou une réflexion qui puissent froisser n'importe qui, dans toutes les conditions d'investigation scientifique qui assurent la découverte et la diffusion de la vérité.

GOBLET D'ALVIELLA.

F. H. CHASE. — **The Lord's prayer in the early Church.** — Cambridge. University Press. — Londres. Clay (3e fasc. du Ier vol. des « Texts and Studies. Contributions to biblical and patristical literature »).

La *Revue* a déjà parlé des deux premiers fascicules des *Texts and Studies* publiés à Cambridge sous la direction de M. J. Armitage Robinson. Le premier nous apportait le texte syriaque et grec de l'*Apologie* d'Aristide, le second une étude critique des textes latins et grec de la *Passion* de sainte Perpétue. La contribution de M. Chase se compose d'une étude critique sur le texte de l'*Oraison dominicale*, qui fait honneur à la sagacité et à l'érudition de l'auteur, mais dont les résultats ne justifient pas les efforts qu'ils ont coûtés.

Il y a deux parties à distinguer dans l'œuvre de M. Chase : d'une part un principe général, d'autre part un examen minutieux de tous les témoignages directs ou indirects qui permettent de reconnaître le texte authentique de chacune des requêtes comprises dans l'Oraison dominicale. Le principe général, c'est que, dans les études de critique biblique, on ne tient pas suffisamment compte de l'élément liturgique du culte de la synagogue juive. Comme les premières communautés chrétiennes ont été des synagogues, elles ont dû hériter d'une quantité d'habitudes, d'usages et de formules provenant de la synagogue juive. Tantôt elles les ont accommodés aux besoins nouveaux de la foi chrétienne, tantôt elles ont coulé les idées ou les traditions nouvelles dans des formes analogues à celles de la synagogue. Ainsi les Évangiles ont été fixés, dans leurs rédactions devenues canoniques, par l'usage liturgique des récits concernant la vie et les enseignements du Christ. Et les variations des évangiles synoptiques doivent être attribuées à la coexistence de diverses traditions liturgiques par le fait de la coexistence de diverses sortes de synagogues. De même que déjà dans le judaïsme il y avait les synagogues proprement hébraïques où le culte se célébrait en araméen et des synagogues hellénistiques où le service se faisait en grec, de même dans la chrétienté primitive il y eut des communautés où l'on parlait araméen et d'autres où l'on employait le grec hellénistique. Dès le début il y eut ainsi une version grecque des récits ou des formules liturgiques figurant dans le culte chrétien originel et lorsque, plus tard, les formes araméennes primitives furent à leur tour traduites en grec, il y eut de nouvelles versions hellénistiques, différentes de la première, non seulement parce qu'elles émanaient d'autres traducteurs, mais encore parce que les textes araméens sur les-

Digitized by Google

quels on les faisait avaient eux-mêmes subi des altérations depuis l'origine.

Sous leur apparente nouveauté les principes énoncés par M. Chase ne modifient pas grand'chose aux idées généralement reçues. Ce n'est pas d'aujourd'hui, en effet, que les évangiles synoptiques ont été reconnus comme de merveilleux spécimens de l'haggada juive, et que leurs diverses rédactions ont été attribuées à la prédominance de certains recueils de traditions dans les lectures publiques ou dans les enseignements catéchétiques des communautés chrétiennes primitives. M. Chase insiste, il est vrai, sur le caractère liturgique des recueils et des formules et sur la distinction qu'il convient d'établir entre les liturgies araméennes et hellénistiques. Cette distinction est juste, mais depuis longtemps universellement admise. Ce qui l'est moins, c'est d'accorder une si grande importance à l'élément liturgique du culte chrétien primitif. Or, sur ce point il me semble que l'auteur fait fausse route. Le caractère propre des premières communautés, c'est justement que l'inspiration individuelle, l'exaltation spirituelle, l'enthousiasme avec sa nature indisciplinée y dominent sur le ritualisme et le cérémonialisme traditionnel. Le prophète y règne plutôt que le scribe. Sans doute, il ne faut pas non plus exagérer ce caractère anarchique des premières églises et méconnaître entièrement les éléments réguliers, traditionnels et liturgiques du culte. La *Didaché* nous prouve que déjà de très bonne heure ils ont revêtu des formes arrêtées. Mais rien ne nous autorise à supposer que ces formes aient été fixées jusque dans le détail des expressions, dès le début, dans deux ou trois types normatifs. Cette uniformité liturgique est le résultat d'une longue évolution; elle n'existe guère que dans une église centralisée, où le pouvoir central ramène à l'unité les divergences locales et impose un type commun. Il n'y a rien de semblable dans les communautés chrétiennes primitives : aucun pouvoir directeur unique, une indépendance complète des églises les unes à l'égard des autres, une floraison luxuriante de doctrines gnostiques contraires les unes aux autres, des conflits aigus entre des tendances hostiles, un état largement démocratique, voilà ce que nous présentent ces églises.

J'insiste sur cette critique, parce qu'elle enlève toute valeur à ce prétendu principe liturgique auquel M. Chase tient beaucoup pour la reconstitution critique du texte des synoptiques, notamment de l'Oraison dominicale. Nous connaissons fort mal les liturgies de la synagogue juive; nous ne connaissons pas du tout celles des premières communautés chrétiennes, soit sous leur forme araméenne, soit sous leur forme hellénistique; il est plus que probable que les types liturgiques généreusement attribués par M. Chase aux premiers chrétiens, n'ont jamais existé dès cette haute antiquité. Et c'est en se fondant sur de pareilles données que vous voulez déterminer, à une lettre près, le texte authentique de l'Oraison dominicale! C'est là, ce me semble, une entreprise désespérée.

Aussi bien, dans la seconde partie, de beaucoup la plus longue, de son étude, M. Chase va-t-il chercher ses arguments dans la littérature postapostolique ou patristique bien plutôt que dans des textes liturgiques introuvables. C'est ici

Digitized by Google

qu'il déploie véritablement une vaste érudition, mais j'avoue qu'elle me paraît à chaque instant bien superflue. Je ne vois pas bien de quelle utilité peuvent être pour l'établissement du texte véritable de l'Oraison des citations empruntées aux Pères du IIIe et du IVe siècle. A cette époque, en effet, le texte matériel de la célèbre prière est fixé. C'est dans l'interprétation que les auteurs ecclésiastiques donnent du texte, que M. Chase espère trouver des indications qui lui permettent de remonter au vrai texte primitif. En agissant ainsi il fait vraiment trop d'honneur à l'exégèse le plus souvent fantaisiste des Pères.

Il est arrivé au savant critique anglais ce qui arrive souvent aux hommes qui s'absorbent longuement dans la contemplation d'un même sujet. Il a fini par voir partout des allusions à l'Oraison dominicale. Ainsi croirait-on qu'il voit une corrélation entre les requêtes de cette belle et simple prière et les termes métaphysiques et mystiques de la prière sacerdotale dans le IVe Évangile (p. 111), ou bien encore qu'il trouve un parallélisme entre le récit de la tentation et les termes de l'Oraison (p. 109)! Ce sont là des procédés de prédicateur, mais je ne puis leur reconnaître aucune valeur scientifique. M. Chase, d'ailleurs, considère la Bible comme un tout homogène, dont il cite des passages empruntés indistinctement à chaque livre, sans se demander quelle en peut être la date ou l'autorité. Le IVe Évangile relate les paroles du Christ aussi bien que les synoptiques. Le commandement adressé par le Christ ressuscité à ses apôtres en Galilée : « Allez enseigner toutes les nations au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » (*Matth.*, XXVIII, 19), est admis d'emblée comme une parole authentique du Christ (p. 11). Toutes les Épîtres pauliniennes sont citées indistinctement et l'on est stupéfait de voir la quantité d'allusions à l'Oraison dominicale que l'auteur y relève. Je ne puis pas me réconcilier avec cette manière, si générale chez les critiques bibliques, de voir un rapport de dépendance entre deux textes dès qu'ils y ont découvert un mot commun, ce mot fût-il le plus généralement usité dans le langage biblique.

Je ne saurais reprendre ici la discussion de chacun des termes de l'Oraison. On trouvera difficilement un ensemble de renseignements plus complets que chez M. Chase pour éclairer sa foi. Il est particulièrement intéressant de voir comment il relève dans l'Ancien Testament une bonne partie des éléments dont se compose la prière classique des chrétiens. Deux points surtout sont importants, au point de vue religieux, dans les variantes du texte. C'est d'abord l'insertion d'une requête à l'effet d'obtenir le Saint-Esprit : ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς, qui se trouve dans un manuscrit cursif (700 de Gregory) et pour laquelle M. Chase revendique l'autorité de Grégoire de Nysse, de Maximus, et, ce qui vaut mieux, de Marcion (d'après Tertullien). C'est en second lieu la *crux* classique : ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ, que M. Chase traduit par « délivre-nous du Malin » (et non : du mal), prenant ainsi la défense de l'interprétation adoptée par les réviseurs de la Version autorisée ou officielle de l'Église anglicane. Près de 100 pages sur 167 sont consacrées à discuter cette

Digitized by Google

interprétation, — chose d'autant plus remarquable que M. Chase, partout ailleurs, ne discute pas le sens de la prière, mais l'authenticité des expressions. Or, ici, le texte τοῦ πονηροῦ reste le même dans les deux cas.

J'ai lu toute cette discussion avec un vif intérêt, mais sans être entièrement convaincu. Le plus ancien témoignage que nous ayons, celui de la *Didaché*, ch. x, est positivement contraire à l'interprétation de M. Chase : μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ. Il n'est pas possible de traduire ici : « délivrer du Malin. » De même le témoignage de Cyprien me paraît, contrairement à M. Chase, en faveur de la traduction : « délivre-nous du mal. » Voici comment il s'exprime dans le *De oratione dominica* : « In novissimo enim ponimus : « sed libera nos a malo », *comprehendentes adversa cuncta quae contra nos in hoc mundo molitur inimicus*; a quibus potest esse fida et firma tutela, si nos Deus liberet, si deprecantibus atque implorantibus opem suam praestet. Quando autem dicimus : libera nos a malo, nihil remanet quod ultra adhuc debeat postulari, quando semel protectionem Dei adversus malum petamus; qua impetrata, *contra omnia quae diabolus et mundus operantur* securi stamus et tuti. »

Cyprien me paraît donner ici la véritable solution. Pour lui : « délivre-nous du mal » et « délivre-nous du Malin », c'est tout un. Il dit positivement que « libera nos a malo » vise la protection contre toutes les choses que le diable et le monde (par opposition à la société chrétienne) suscitent, c'est-à-dire contre tous les maux physiques et moraux dont le diable et le monde inspiré par lui sont les instigateurs. Il ne fait pas de métaphysique, pas plus que les premiers chrétiens, lesquels n'auraient pas compris que l'on accordât une telle importance à la question. Ils admettaient incontestablement l'existence de mauvais esprits, de démons et du diable, sans être plus nettement fixés sur les relations entre ces démons et ce diable que ne le furent les païens au sujet de la hiérarchie des mauvais esprits. Ces démons, ce diable étaient considérés par eux comme les auteurs et les instigateurs de tout mal, aussi bien des maux physiques (voir les guérisons miraculeuses) que des maux de l'ordre moral, et ils étaient spécialement admis comme les inspirateurs de tout ce qui était antichrétien. Demander à Dieu de les *délivrer du mal* ou de les *délivrer du Méchant*, c'était la même chose et ils ont admis simultanément les deux interprétations. La question n'a d'importance religieuse que pour ceux auxquels il répugne de penser que Jésus croyait au diable, parce qu'ils n'y croient pas eux-mêmes.

JEAN RÉVILLE.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

Obsèques de M. Renan. — Notre collaborateur, M. Albert Réville, a dit dans les pages précédentes quelle perte la science des religions a faite en la personne d'Ernest Renan. Dans le deuil national provoqué par la mort de l'illustre écrivain, il y a une part spéciale et plus intime pour ceux qui se consacrent aux études d'histoire et de critique religieuses, dont il a été le restaurateur en France et dans lesquelles il a si puissamment marqué l'empreinte de son esprit pour le monde scientifique tout entier. La cause à laquelle la rédaction de la *Revue de l'Histoire des Religions* travaille sans relâche depuis treize ans, était une de celles qui lui tenaient le plus à cœur. Par le prestige de son talent littéraire il avait forcé le public à comprendre l'importance et l'intérêt de ces études, sur un domaine qu'en dehors des pays protestants on considérait comme soustrait à l'enquête scientifique et propre seulement à provoquer des apologies ou des attaques dédaigneuses et violentes. Ernest Renan a été le principal artisan de la nouvelle disposition de l'esprit public qui a rendu possibles la création des chaires consacrées à l'enseignement de l'histoire des religions, celle des institutions destinées à faire connaître les monuments religieux de tous les temps et de tous les peuples, celle de notre *Revue* elle-même. En adressant à sa mémoire l'hommage de notre admiration et de notre reconnaissance, nous accomplissons le plus élémentaire de nos devoirs.

Plusieurs parmi nous ne partagent pas les doctrines philosophiques de Renan : ses jugements historiques ou religieux ne sont pas acceptés par maint collaborateur de la *Revue de l'Histoire des Religions*. Mais, tous, nous désirons nous inspirer de la généreuse sympathie qu'il témoignait envers toutes les manifestations sincères de la vie religieuse, de la tolérance qu'il pratiquait à l'égard des opinions différentes des siennes, de l'impartialité si profondément honnête qu'il observait dans ses recherches historiques et de la liberté scientifique à laquelle il fut dévoué jusqu'au sacrifice. Ernest Renan nous laisse à tous un exemple d'activité infatigable, d'amour passionné pour la vérité et de l'association, plus nécessaire dans nos études que partout ailleurs, de l'érudition qui réunit les documents de l'histoire avec l'esprit philosophique qui permet de les comprendre. Le meilleur hommage que nous puissions lui rendre, c'est de

Digitized by Google

profiter de cet exemple et de ne pas laisser s'affaiblir ou s'éteindre la flamme qu'il a rallumée sur l'autel de la science française.

Les obsèques de Renan ont eu lieu le vendredi, 7 octobre, dans ce Collège de France dont il était l'administrateur depuis la mort de Laboulaye et où il avait trouvé l'asile propice aux recherches libres et désintéressées qui convenait le mieux à sa nature. Ses funérailles ont été célébrées aux frais du Trésor et par les soins de l'État, en présence des délégations de tous les corps officiels, notamment de toutes les Facultés, y compris la Faculté de théologie protestante, de toutes les Écoles de l'enseignement supérieur à Paris, et au milieu d'un immense concours d'amis et d'admirateurs. Six discours ont été prononcés dans la cour d'honneur du Collège de France, entièrement tendue de draperies noires, où se dressait le catafalque : M. Bourgeois, ministre de l'Instruction publique, a parlé au nom du gouvernement; M. Gaston Paris, au nom du Collège de France ; M. Barbier de Meynard, au nom de la Société asiatique ; et M. Barbier, premier président honoraire à la Cour de cassation, au nom du Conseil de l'ordre de la Légion d'honneur.

Le discours de M. Bourgeois a produit une grande impression sur l'assistance. Une fois de plus le ministre s'est montré heureusement inspiré et a parlé un langage digne du grand maître de l'Université. Nous en donnons ici la reproduction intégrale :

« Messieurs,

« Il ne m'appartient pas de retracer ici la vie d'Ernest Renan, ni de juger son œuvre et son génie. Je dois laisser cette tâche, faite pour tenter les plus grands, à ceux qui furent les compagnons de ses travaux. Je veux seulement, après avoir offert à sa noble veuve le témoignage de notre profonde sympathie, dire en quelques mots pourquoi il a paru au gouvernement de la République que sa mémoire ne pouvait être trop solennellement honorée.

« Messieurs, la mort de Renan est un deuil pour les lettres françaises, pour la science et pour la pensée humaine.

« La langue française a perdu en lui un de ses maîtres. « On ne la trouve pauvre, « disait-il, cette vieille et admirable langue, que quand on ne la sait pas. » Nul ne l'a connue mieux que lui, et mieux aimée. Elle lui a été reconnaissante et lui a donné d'écrire des œuvres qui vivront autant qu'elle-même. Que de pages restées dans nos mémoires depuis cette invocation à l'âme de sa sœur Henriette, qui ouvre la grande *Histoire des Origines du christianisme*, jusqu'à la « Prière sur l'Acropole » et la « Résignation à l'oubli »! Sévères récits d'histoire ou touchants tableaux de la vie d'enfance, conférences et discours, feuilles « jetées au vent » ou profondes études philosophiques, on goûte à les lire une saveur exquise et pénétrante, d'une plénitude encore inconnue : c'est bien « la vieille langue », avec toute sa clarté, sa probité séculaire, et c'est autour d'elle comme un charme de jeunesse nouvelle. Cette jeunesse ne passera point : avant même

Digitized by Google

que sa main fût arrêtée par la mort, Renan avait pris sa place parmi les classiques de la France.

« Ce qui se fait sans les Athéniens, avait-il dit, est perdu pour la gloire. » Et dans sa conscience d'artiste il ne voulut jamais laisser paraître un de ses écrits sans l'avoir orné d'une forme parfaite. Mais la conscience du savant n'était chez lui ni moins haute ni moins scrupuleuse. Le bruit fait autour de ces œuvres légères et charmantes où il se délassait de ses grands travaux, l'aimable légende qu'il laissait se former autour de lui avec une indifférence sereine et quelque peu dédaigneuse, ne doivent pas nous faire oublier le fondement le plus solide de sa gloire, cette érudition prodigieuse, cette science aussi vaste que profonde, qui, pendant un demi-siècle, a fait de lui le maître par excellence de la critique historique. Philologue, exégète, épigraphiste, archéologue, qu'il s'agît de l'histoire littéraire de la France au XIVe siècle, de l'histoire des langues sémitiques, de celle du peuple d'Israël ou de celle des premiers siècles de l'Église chrétienne, il a donné l'exemple de la recherche la plus rigoureuse et la plus étendue. Si la puissance de son esprit l'élevait aux généralisations nécessaires, si la passion du beau, inséparable de celle du vrai, lui faisait mettre comme une poésie dans l'interprétation de la réalité, jamais les ailes de sa pensée ne l'entraînaient hors du domaine précis de l'observation scientifique. On peut dire de Renan ce qu'il disait de Claude Bernard : « La plus haute philosophie sortait « pour lui de l'ensemble des faits constatés avec une inflexible rigueur. »

« Messieurs, ce qui fait l'originalité singulière de l'œuvre d'Ernest Renan, ce qui explique son action profonde, c'est d'avoir porté cette méthode scientifique dans un domaine nouveau : l'histoire religieuse. C'est la philologie, science d'observation minutieuse et merveilleux instrument de certitude, qui l'a conduit d'un pas assuré sur ce terrain jusqu'alors à peine entr'ouvert à la science. Avec quel respect il a abordé ces problèmes, vous le savez, Messieurs, avec quelle sympathie ardente pour des croyances abandonnées dans un héroïque déchirement, mais aussi avec quelle fermeté d'esprit et de volonté !

« Il avait prononcé ce mot redoutable : « Les religions se donnent comme des « faits et doivent être discutées comme des faits, c'est-à-dire par la critique his- « torique »; et comme il pratiquait cette règle qu'il avait lui-même formulée : « qu'il n'est pas permis au savant de s'occuper des conséquences qui peuvent « sortir de ses recherches », son génie, au prix de quels sacrifices ! poursuivit sa route inflexible.

« Messieurs, cette grande œuvre domine les dernières années de notre siècle. Par une sorte d'évocation toute-puissante, Renan a ressuscité devant nos yeux l'âme religieuse des premiers âges de l'Église, comme Michelet avait fait revivre l'âme historique de la vieille France. Les traits de cette image sont-ils définitifs ? Le temps n'est pas venu de l'affirmer. Mais nous savons qu'il y a dans ce monument d'indestructibles parties : l'œuvre s'impose à l'admiration par la profondeur de la science, la liberté de l'examen et la magie de l'expression.

Digitized by Google

« Elle s'impose aussi, et non moins fortement, par son unité. Les sept volumes de l'*Histoire des Origines*, et avec eux les pages plus récentes du *Peuple d'Israël*, sont d'un même souffle, d'une invariable direction. On a parlé, — c'était presque une mode, — des indécisions de l'esprit de Renan. Peut-on accuser d'incertitude celui qui a mené, d'un seul sillon, ce labeur de vingt-six années? Certes, il s'est complu, dans certains de ses écrits, « à varier, comme il le dit, « les points de vue et à écouter les bruits qui viennent de tous les côtés de l'ho- « rizon »; mais est-il besoin de rappeler à ceux qui ont lu vraiment ses livres qu'il faisait rigoureusement la part du doute et qu'il ne l'a jamais laissé pénétrer là où l'affirmation paraissait possible à son honnêteté? Il avait à un égal degré le sentiment des limites de la connaissance et la passion de la tolérance. Nul ne chercha et ne défendit avec plus de fermeté des solutions précises dans le domaine des vérités scientifiques. Au delà, c'était pour lui l'hypothèse, et la souplesse de sa pensée se prêtait sans effort aux mille apparences des choses; la joie de son vaste esprit était « de réfléchir en soi une portion de plus en plus « grande de ce qui est »; mais il ne se reconnaissait plus le droit d'affirmer et de conclure. Il voulait rester un témoin attentif et clairvoyant et se refusait à devenir un juge. L'ironie dont il enveloppait son témoignage n'était point l'ironie desséchante du scepticisme : c'était le conseil de prudence donné par l'esprit de doute à l'esprit d'affirmation, c'était le scrupule très délicat de la raison éprise d'idéal mais résolue à la vérité. Sous la verdure merveilleuse incessamment mouvante aux souffles divers de l'infini, le roc breton se dresse et n'a jamais tremblé.

« Ses ennemis se sont cependant demandé si, dans le domaine des vérités morales, un esprit de cette puissance n'avait pas un devoir particulier? Oui, Messieurs, le génie est responsable envers son temps. Je ne crois pas que Renan l'ait jamais oublié. Le vin qu'il a versé à notre siècle est un vin subtil et fort, et quelques-uns s'en sont enivrés. Laissez passer les années et comptez sur ses qualités généreuses. La morale de Renan est, en somme, une morale d'activité, de courage et de bonté : « Allez, dit-il aux jeunes gens, allez de l'avant avec « courage; allez, allez; ne perdez jamais le goût de la vie. Croyez à une loi su- « prême de raison et d'amour qui embrasse le monde et l'explique. Croyez au « bien; le bien est aussi réel que le mal, et seul il fonde quelque chose; le mal « est stérile. » Messieurs, celui-là peut être écouté avec confiance qui prêche la volonté de vivre et d'agir, le devoir de la tolérance, la tendance à la perfection intellectuelle et la loi de vérité et d'amour.

« Et celui-là doit être salué avec respect, s'il a su, comme Renan, faire de sa vie entière un exemple de ses idées. L'unité de son œuvre est égalée par l'unité de son existence. On a demandé où était la certitude de sa doctrine : elle est dans sa belle vie, que, pour obéir à sa conscience, il a deux fois brisée. A vingt-trois ans, le jour où il sentit la raison triompher en lui de la foi, il avait quitté Saint-Sulpice, sa chère maison, et l'avenir assuré; plus tard, avec la

Digitized by Google

même tristesse et la même résolution, il abandonna le Collège de France, qui semblait la demeure nécessaire de son esprit, plutôt que d'incliner son enseignement devant une autorité extérieure. Malgré les lourdes charges de famille, dans l'incertitude du lendemain, il se remit à son travail solitaire, sans hésitation, sans bruit, avec toute sa souriante sérénité.

« Messieurs, le voici mort, mort fidèle à lui-même, dans ce Collège de France qu'il appelait « une institution laïque et indépendante... un établissement dont « la loi fondamentale est la liberté ».

« Il a été l'un des plus puissants ouvriers de la révolution philosophique qui fera du dix-neuvième siècle une des grandes époques de l'histoire des idées.

« Dans cette crise il a réuni les qualités les plus diverses : la science profonde, la haute moralité et le don de créer la beauté. Il a eu, suivant son mot à l'Académie, « l'amour de la vérité, le génie qui la trouve et l'art savant qui la fait « valoir ». De là l'extraordinaire éclat et l'influence de son œuvre : il a certainement changé quelque chose dans l'état de conscience de l'humanité.

« Messieurs, vous vous rappelez tous les admirables paroles que Renan prononçait, à Tréguier, il y a quelques années, en songeant à l'heure où nous sommes : « Ce que j'ai toujours eu, c'est l'amour de la vérité. Je veux qu'on « mette sur ma tombe : *Veritatem dilexi*. Oui, j'ai aimé la vérité, je l'ai cherchée, « je l'ai suivie où elle m'a appelé sans regarder aux durs sacrifices qu'elle m'im- « posait. J'ai déchiré les liens les plus chers pour lui obéir. Je suis sûr d'avoir bien fait. » Messieurs, c'est parce qu'il a aimé la vérité de cet amour sans partage et sans faiblesse que nous l'honorons aujourd'hui.

« La vie de l'homme est courte, mais la mémoire des hommes est éternelle. « C'est dans cette mémoire qu'on vit réellement. » La vie qu'il appelait la vie véritable commence aujourd'hui pour Renan. Puisse-t-il demain la vivre glorieusement, à quelques pas d'ici, au sommet de la montagne de la science, dans ce temple où la République veut que dorment côte à côte, entourés de la même reconnaissance, ceux qui ont défendu l'indépendance de la patrie française et ceux qui ont servi la liberté de l'esprit humain. »

L'enseignement de l'histoire des religions à Paris. — La plupart des programmes universitaires ne sont pas encore publiés au moment où nous écrivons ces lignes. Dès à présent nous pouvons faire connaître ceux des cours qui sont spécialement consacrés à l'histoire des religions.

Au Collège de France, M. *Albert Réville*, professeur d'histoire des religions, exposera cette année l'Histoire évangélique, et fera l'étude exégétique des textes des évangiles synoptiques.

A l'École des Hautes-Études, section des Sciences religieuses, le programme des conférences est ainsi composé :

I. — Religions des peuples non civilisés. — M. *L. Marillier* : Le tabou océanien, les mardis, à neuf heures. — Discussion des diverses théories relatives au totémisme, les samedis, à neuf heures et demie.

Digitized by Google

II. — Religions de l'Extrême-Orient et de l'Amérique indienne. — M. *Léon de Rosny* : Le mythe de Sosa-noo et l'Ethnographie préhistorique de l'Extrême-Orient. — Les origines du Taoïsme et la doctrine religieuse des anarchistes chinois. — Les religions du Pérou antique, les lundis, à deux heures un quart. — Explications de textes bouddhiques chinois, siamois, tibétains et japonais. Interprétation du Tonalamatl mexicain. — Le qquipou, les jeudis, à deux heures un quart.

III. — Religions de l'Inde. — M. *Sylvain Lévi* : Etude du Bouddhisme septentrional. L'Abhidharma-koça, les mardis et les vendredis, à dix heures et demie.

IV. — Religions de l'Égypte. — M. *Amélineau* : Le livre des funérailles des anciens Egyptiens, les lundis à dix heures. — Explication de textes coptes, les mercredis, à dix heures.

V. — Religions des peuples sémitiques. — 1° *Hébreux et Sémites occidentaux.* — M. *Maurices Vernes* : Histoire du peuple d'Israël depuis les origines jusqu'à David, les vendredis, à trois heures et demie. — Explication du livre des Prophéties d'Isaïe (première partie), les mercredis, à trois heures.

2° *Islamisme et religions de l'Arabie.* — M. *Hartvig Derenbourg* : Explication du Coran, avec le commentaire théologique, historique et grammatical de Beiḍawi, d'après l'édition de M. Fleischer, les lundis, à cinq heures. — Étude et classification des divinités de l'Arabie méridionale, d'après les inscriptions sabéennes et ḥimyarites, les mercredis, à quatre heures.

VI. — Religions de la Grèce et de Rome. — M. *André Berthelot* : Religion de l'époque homérique et hésiodique, les mardis, à deux heures. — La religion romaine, les vendredis, à deux heures.

VII. — Littérature chrétienne. — 1° M. *Sabatier* : Histoire des conflits de l'apôtre saint Paul avec les chrétiens judaïsants de l'âge apostolique et étude critique des textes qui s'y rapportent, les jeudis, à neuf heures et à dix heures.

2° M. *Massebieau* : Philon le Juif. Rapports des livres du Nouveau Testament avec ses œuvres, les mardis, à dix heures.

VIII. — Histoire des Dogmes. — 1° M. *Albert Réville* : Époques et divisions principales de l'histoire des dogmes chrétiens. Ouvrages et documents qui les caractérisent, les lundis et jeudis, à quatre heures et demie.

2° M. *Picavet*. La scolastique au temps d'Albert le Grand, de saint Thomas, de saint Bonaventure, de Roger Bacon, les jeudis, à une heure. — La « Métaphysique » d'Aristote, livre VII. Explication du texte et comparaison avec les versions du moyen âge, avec les commentaires d'Albert le Grand et de saint Thomas, les jeudis, à trois heures un quart.

IX. — Histoire de l'Église chrétienne. — M. *Jean Réville* : Les grandes persécutions et la reconnaissance officielle du christianisme dans l'empire romain, les mercredis, à cinq heures. — Histoire de la théologie critique au XIXe siècle, les samedis, à quatre heures et demie.

Digitized by Google

X. — *Histoire du Droit Canon.* — M. *Esmein* : L' « Inquisitio haereticae pravitatis » ; histoire et théorie, les mardis, à trois heures et demie. — Les principaux recueils de droit canonique usités en France, depuis le recueil de Denys le Petit jusqu'à l'achèvement du « Corpus Juris Canonici », les samedis, à trois heures et demie.

Cours libres : M. *J. Deramey*, docteur en théologie, exposera l'Histoire de l'Église copte, surtout à partir de l'invasion de l'Égyte par les musulmans, les samedis, à deux heures. — M. *A. Quentin*, docteur en théologie, expliquera le texte de la Descente d'Istar aux enfers et exposera les Idées des Chaldéens sur l'âme et son immortalité, les lundis, à trois heures un quart et les samedis à une heure.

Tous ces cours sont gratuits. Ils commenceront le lundi 21 novembre.

Publications récentes : 1° Le *Journal asiatique* (livraison de juillet-août) contient, outre une curieuse notice de M. Hartwig Derenbourg sur le nom divin Allâh retrouvé par lui dans une inscription minéenne, le remarquable rapport où M. *James Darmesteter*, secrétaire de la Société asiatique, passe en revue les travaux des orientalistes français pendant les années 1890 à 1892. La lecture du brillant inventaire des œuvres publiées dans ce domaine spécial de la science française laisse une impression très favorable. Nos orientalistes ont beaucoup travaillé et, en général, fait de bonne besogne. Ils doivent savoir gré à M. Darmesteter de la façon dont il fait valoir leurs écrits. Il est impossible de rédiger d'une façon plus agréable à la lecture le tableau d'une activité scientifique, quelque peu rébarbative par nature.

La plupart des travaux où l'histoire religieuse est intéressée, ont déjà été signalés en leur temps dans la *Revue de l'Histoire des Religions*. Parmi ceux qui ont été oubliés, il en est un pour lequel le rapport de M. Darmesteter offre une excellente occasion de réparer notre omission. C'est le *Siasset namèh, Traité de gouvernement composé pour le sultan Melik-châh par le vizir Nizam oul-Moulk* (texte persan, III-213 p. in-8° ; Paris Leroux ; 1891). Le sultan Seldjoukide, Malik Shah, avait demandé à ses ministres persans de lui exposer leurs idées sur l'art du gouvernement dans les matières laïques et religieuses. Seul le traité du premier ministre, Nizam oul-Moulk, fut accepté. C'est, écrit M. Darmesteter, « un texte important pour l'histoire des premiers siècles de la Perse musulmane, riche en anecdotes sur les derniers Abassides, sur les dynasties nationales qui les ont supplantés et sur le siècle même de l'auteur. La question religieuse préoccupait aussi le vizir et son maître, ce qui amène l'écrivain à donner sur les sectes hérétiques qui furent si vigoureuses alors et si remuantes, et dont lui-même devait bientôt être la victime, des détails abondants que l'on ne trouve pas ailleurs. » Le texte persan a été publié par M. Schefer et l'on pourra bientôt juger de sa valeur, dans un cercle plus étendu, grâce à la traduction que l'éditeur fait paraître en ce moment même chez Leroux, dans les *Publications de l'École des Langues orientales*.

— 2° *Funk. Histoire de l'Église*, traduite de l'allemand par M. l'abbé *Hemmer*

Digitized by Google

(t. II, Paris. Colin; in-12 de 470 p.). Nous avons déjà signalé le premier volume de cette traduction du meilleur manuel d'histoire ecclésiastique publié en Allemagne par les théologiens catholiques. M. l'abbé Hemmer n'a pas tardé à donner le second et dernier volume. La part personnelle qui lui revient est ici plus grande que dans la première partie, notamment dans les passages qui traitent de l'histoire de l'Église en Erance, surtout pour les temps modernes. Le traducteur a ajouté au livre allemand un chapitre final où il trace à grands traits les caractères de l'Église et les conclusions qu'il croit pouvoir en tirer pour son évolution ultérieure. Enfin un index bien conçu complète cet utile manuel.

ALLEMAGNE

Parmi les publications théologiques et historiques, comme toujours si nombreuses en Allemagne, il faut signaler une bonne étude sur les croyances israélites concernant la vie future : *F. Schwally. Das Leben nach dem Tode, nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judentums* (Giessen. Ricker; in 8 de VIII et 204 p.; 5 m.). L'auteur a divisé son travail en trois parties : 1° les croyances des anciens Israélites ; 2° la destruction des anciennes croyances par le jahvisme; 3° les croyances des Juifs à l'époque des Macchabées et au temps de Jésus-Christ. Ses conclusions n'apprendront pas grand'chose de nouveau à ceux qui ont secoué les idées traditionnelles en ces matières ; mais sa dissertation offre l'avantage d'une discussion nourrie et inspirée par un sentiment historique très juste. Le point de départ des croyances israélites sur la vie après la mort doit être cherché dans les conceptions animistes. Le jahvisme réagit contre ces croyances par sa doctrine de la rémunération au cours même de la vie terrestre, mais il ne parvient pas à les déraciner dans l'âme du peuple où elles survivent à l'état de superstitions. Enfin, dans la dernière période, les croyances messianiques se joignent au principe de la rémunération terrestre pour produire l'ensemble de convictions bien connues sur la résurrection corporelle, le jugement final et l'établissement du royaume de Dieu sur la terre.

— Le t. XI du *Theologischer Jahresbericht* (Brunswick. Schwetschke) nous apporte, comme d'habitude, une abondante revue des publications exégétiques, dogmatiques et historiques de l'année précédente (1891) pour tout ce qui concerne le judaïsme, le christianisme et la religion en général. Malheureusement il nous rappelle aussi la grande perte que la théologie allemande a subie en la personne de son directeur, *R. A. Lipsius*, professeur à l'Université de Iéna. Lipsius était un des représentants les plus distingués de la théologie scientifique en Allemagne. Il avait également marqué sa place dans la philosophie religieuse et dans la critique historique. Sa *Dogmatique* est une œuvre puissante et ses travaux sur la chronologie des papes, sur les actes apocryphes et les légendes des apôtres (*Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, 3 gros voll.), ses innombrables études d'exégèse ou d'histoire des dogmes, éparses

Digitized by Google

dans de nombreuses revues scientifiques, témoignent à la fois d'une grande érudition et d'un sens critique très judicieux. Il est mort le 19 août. Avec lui disparaît encore un des maîtres qui avaient élevé la science théologique allemande à la hauteur d'où elle faisait autorité dans le monde entier.

Le *Theologischer Jahresbericht* était son œuvre. Il n'en rédigeait personnellement qu'une partie, ce qui concerne la Dogmatique, mais il avait su communiquer à ses collaborateurs l'esprit de précision et le souffle libéral qui l'animaient lui-même. La publication est suffisamment enracinée maintenant pour qu'il n'y ait pas à craindre que la disparition de son directeur provoque une nouvelle orientation.

La section consacrée à l'Histoire des religions a été confiée, comme les autres années, à M. K. Furrer, professeur à l'Université de Zurich. Nous engageons fort tous ceux de nos lecteurs qui publient des travaux sur l'histoire des religions, à lui en adresser un exemplaire, afin qu'il puisse en rendre compte et faire pénétrer ainsi dans le cercle étendu des lecteurs du *Theologischer Jahresbericht* les résultats de leurs études.

ANGLETERRE

La légende babylonienne de la création de l'homme. — Dans l'« Academy » du 23 juillet **M. *A. H. Sayce*** signale un fragment de texte mythologique, parmi les documents cunéiformes de Tel-el-Amarna, qui concerne un certain Adapa, fils du dieu de la mer, Ea. Le récit, ainsi reconstitué, offre de nombreuses analogies soit avec le mythe de Prométhée, soit surtout avec le récit de la chute dans la *Genèse*; il est destiné à expliquer comment l'homme est devenu mortel. En le comparant avec un autre texte cunéiforme de la collection de Kouyunjik, au Musée Britannique, M. Sayce a constaté que ce dernier raconte le commencement de l'histoire dont les tablettes de Tel-el-Amarna viennent de nous révéler la suite. Il y est parlé du Dieu Anu qui ordonne à l'homme de se dresser debout, change son vêtement, sa nourriture, lui donne pouvoir sur toute la nature visible et le fait monter au ciel, corrigeant ainsi l'œuvre imparfaite d'un créateur antérieur, Ea. Cet homme, dans le texte de Ninive comme dans la tablette égyptienne qui raconte comment il perdit ces privilèges, s'appelle Adapa. M. Sayce fait observer que le signe *pa* se lit en sumérien *ma*. Nous obtiendrions ainsi en sumérien : *Adama*, et il faudrait supposer que la légende, empruntée tout d'abord par les Sumériens aux Sémites, aurait repassé chez ces derniers sous sa forme sumérienne.

Nous ne reproduisons traduction et commentaire que sous bénéfice d'un contrôle indispensable. Mais il est d'un grand intérêt de suivre toutes les conjectures ingénieuses par lesquelles M. Sayce éclaire d'un jour très original les vieilles légendes bibliques au moyen de renseignements empruntés à l'assyriologie. Nous signalons à ce propos l'article qu'il vient de publier dans l'*Expo-*

Digitized by Google

sitory Times du mois d'octobre, sous ce titre : « Contributions des récentes découvertes archéologiques à la haute critique de l'Ancien Testament ».

L'Architecture religieuse. — Les origines de l'architecture religieuse ont donné lieu depuis quelque temps en Angleterre à des travaux intéressants. M. *William Simpson*, l'artiste bien connu de l'« Illustrated London News », qui a beaucoup séjourné dans l'Inde, a soutenu devant la « Royal Asiatic Society » (*On the origin of Indian architecture*, dans le « Journal », t. XX, nouv. série), ainsi que dans les « Transactions » d'une loge d'érudits, les « Quatuor Coronati » (*The worship of death*; janvier 1889), la thèse formulée par Herbert Spencer, que, tout au moins en Orient, le temple procède de la tombe ou de quelque construction en rapport avec les usages funéraires. Un autre archéologue, M. *W. Lethaby*, vient à son tour de publier, sous le titre *Architecture, mysticism and myth* (Londres. Percival; in-12), un petit volume illustré où il développe l'idée que, à peu près partout, l'architecture religieuse s'est efforcée de reproduire, dans ses temples et même dans ses symboles, la forme supposée de l'univers ou la manifestation de ses principaux phénomènes. Ces études, dues à des esprits réfléchis et compétents, méritent d'être signalées à tous ceux qu'intéressent les questions de symbolisme et d'art comparé, alors même que leurs auteurs semblent singulièrement absolus et exclusifs en voulant ramener toute l'architecture religieuse à une origine unique. Il y a temple et temple, comme il y a religion et religion.

Nouvelles diverses : 1° — M. *Rendel Harris*, bien connu par la découverte du texte syriaque de l'*Apologie* d'Aristide, annonce qu'il a trouvé un nouveau manuscrit de l'ancienne version syriaque des Évangiles, déjà publiée par Cureton.

— 2° *B. Padmaraja Pandit*, membre de la Commission archéologique du Mysore, annonce la prochaine publication d'une revue mensuelle, entièrement consacrée à la littérature *jaïne*. La revue paraîtra, à partir du mois d'avril prochain, à Bangalore, chez l'auteur.

— 3° M. *J. Batchelor*, ancien missionnaire, a publié à la « Religious Tract Society », un nouveau livre sur les Aïnos du Japon : *The Ainu of Japan*. Il faut, en effet, d'après lui, les appeler *Ainu* et pas *Aino*. Cet ouvrage se recommande par un ensemble d'observations prises sur le vif parmi les derniers représentants de cette race, autrefois si répandue, que l'on ne trouve plus guère à l'état pur que dans les districts méridionaux de la province de Sakhalin et dans le sud des îles Kouriles. Mais il faut n'accepter que sous bénéfice d'inventaire les théories de l'auteur sur leur religion, car elles ne concordent nullement avec l'état de civilisation très primitif de ces malheureuses populations.

— 4° M. *Edw. B. Tylor* vient de publier une nouvelle édition, fortement revue et augmentée, de son grand ouvrage *Primitive culture* (John Murray, 2 voll.), sur laquelle nous nous proposons d'attirer prochainement l'attention de nos lecteurs.

Digitized by Google

— 5° L'ouvrage de notre collaborateur, M. *Goblet d'Alviella, La Migration des symboles*, paraîtra bientôt en traduction anglaise, avec une préface par sir George Birdwood, le savant bibliothécaire de l'« India Office ».

— 6° Les conférences données à *University Hall*, à Londres, dans le but de répandre des connaissances d'histoire religieuse et sociale, à un point de vue scientifique et libéral, ont repris depuis le commencement d'octobre. Le doyen, M. *Ph. Wicksteed*, fait une série de dix leçons sur le « Développement d'une religion nationale », à propos de l'histoire religieuse d'Israël, et le docteur en théologie *Brooke Herford*, de Harvard University, traite, en dix conférences, de la « Religion libérale en Amérique ».

HOLLANDE

B. Eerdmans. Melekdienst en vereering van hemelligchamen in Israël's Assyrische periode (Leyde. Ydo; 1891; in-8 de 149 p.). M. Eerdmans est un disciple de Kuenen et de Oort et de plus un assyriologue. Il a observé que les livres sacrés d'Israël ne contiennent pas seulement des légendes et des traditions de même origine que les légendes chaldéennes, mais encore des traces manifestes d'une importation directe de pratiques religieuses assyriennes. D'autre part, il constate dans le royaume de Juda, à la fin du VIII^e^ et au VII^e^ siècle, depuis la déportation d'Israël jusqu'à la destruction de Juda, une grande extension du culte de Moloch et du culte des astres. Naturellement on a été porté à rapporter ces phénomènes religieux à l'action assyrienne. C'est cette opinion que M. Eerdmans soumet ici à un contrôle sévère. Il recherche d'abord les témoignages des livres de la Loi et des autres livres de l'Ancien Testament concernant les deux cultes incriminés, examine ensuite les données des textes assyriens et arrive à cette conclusion, que ces textes nous montrent bien chez les Assyriens l'origine du culte des astres, mais non celui de Moloch. Ce dernier, en effet, n'a jamais eu grande importance en Assyrie, tandis qu'il offre les plus étroites analogies avec les cultes des peuples voisins des Israélites et apparentés à eux. M. Eerdmans a donc entrepris de grouper les renseignements qu'il a pu trouver sur la religion des Moabites, des Ammonites et des Égyptiens, mais il n'y a pas trouvé une explication satisfaisante de l'extension du culte de Moloch en Juda. L'analyse des caractères les plus anciennement attestés de Jahvé dans l'Ancien Testament l'ont amené, au contraire, à la conclusion que le culte de Jahvé et le culte des Molochs (ou plus exactement des dieux dits Melek) sont de même souche. Même sévérité, même cruauté, mêmes sacrifices terribles, notamment des sacrifices d'enfants. Le développement du culte de Moloch, en Juda, aux VIII^e^ et VII^e^ siècles, doit donc être considéré comme un *réveil* de l'orthodoxie jahviste contre le jahvisme réformé des prophètes.

La partie la plus intéressante de ce travail est celle où l'auteur établit la généralité de la pratique du sacrifice des enfants dans le culte primitif de Jahvé.

Digitized by Google

On aura peut-être plus de peine à le suivre, lorsqu'il attribue une origine spécifiquement assyrienne au culte des astres chez les habitants de Juda. De ce qu'il n'y a guère de témoignages positifs de ce culte antérieurs au VII^e^ siècle, il n'est pas permis de conclure qu'il n'existait pas. Tout semble, au contraire, nous obliger à le supposer beaucoup plus ancien. Le culte des astres est un des caractères fondamentaux de toutes les religions sémitiques. Il se révèle à nous par quantité de noms de lieux, qui étaient consacrés au soleil, à la lu^ne^, etc. La séparation que M. Eerdmans établit entre les cultes de Baal et d'Asera, d'une part, et le culte des armées célestes, d'autre part, est beaucoup trop absolue : nous avons affaire ici à diverses formes, plus ou moins complètes, d'un même culte et non à deux manifestations, entièrement indépendantes l'une de l'autre, de la vie religieuse en Israël. Enfin il y a, ce semble, des témoignages qui attestent suffisamment l'ancienneté du culte des astres en Israël.

L'étude de M. Eerdmans mérite d'être prise en sérieuse considération. La comparaison des données fournies par l'Ancien Testament et des renseignements de plus en plus abondants que fournissent les documents chaldéens, assyriens et égyptiens ou l'archéologie sémitique comparée, est actuellement la seule méthode qui puisse faire faire de sérieux progrès à l'histoire religieuse du peuple d'Israël.

— *G. H. Lamers. De wetenschap van den godsdienst. I. Historisch deel, 3e partie.* — MM. Cramer et Lamers, professeurs à l'Université d'Utrecht, publient à intervalles indéterminés des études d'histoire et de critique religieuses, d'exégèse, de dogmatique ou de philosophie, chez l'éditeur Breyer, sous le titre : *Nieuwe bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en wijsbegeerte.* Cette collection forme déjà huit volumes, tout entiers composés par ces deux auteurs. C'est là que M. Lamers fait paraître, par sections détachées, le Manuel de la science des religions dont nous avons déjà parlé lors de la publication des deux premiers fascicules. Ceux-ci contenaient une Introduction générale et la première partie de l'histoire religieuse, consacrée aux religions des peuples non civilisés (t. VII, fasc. 2 et 3). Depuis lors deux fascicules nouveaux ont été publiés (t. VII, 2 et t. VIII, 3). Le dernier, que nous avons sous les yeux, expose l'histoire des religions sémitiques et passe en revue après une Introduction spéciale : 1° les Sémites méridionaux, comprenant les Arabes avant l'Islamisme ; 2° les Sémites septentrionaux de l'est, comprenant les Assyriens et les Babyloniens; 3° les Sémites septentrionaux de l'ouest, c'est-dire les Cananéens, les Phéniciens, les Philistins (avec des réserves sur leur caractère ethnique) et autres populations voisines; 4° l'Islamisme.

M. Lamers — nous l'avons déjà dit — ne prétend pas faire une œuvre de haute synthèse historique. Il se propose tout simplement de fournir aux étudiants qui suivent son cours un canevas clair et commode, auquel il puisse rattacher son enseignement. Il ne se pique pas de résoudre les questions, si nombreuses encore, surtout en ce qui concerne les religions sémitiques, dont les

Digitized by Google

solutions ne sont pas encore acquises à la science. Il cherche simplement à mettre ses auditeurs au courant de l'état actuel de ces questions, à leur signaler les récents et les meilleurs travaux où ils pourront les étudier, et le plus souvent il ne se prononce même pas entre les diverses hypothèses qu'il expose. Son livre est pratique et rendra de réels services, surtout lorsqu'il sera muni d'un bon index. Il donne beaucoup de renseignements, généralement puisés aux bonnes sources. On regrette seulement qu'il soit publié par fragments dans une collection qui contient des mémoires d'une tout autre nature. Il sera indispensable de les réimprimer en un seul volume et à part, lorsque l'œuvre sera achevée.

DANEMARK

Le programme des cours et conférences de l'Université de Copenhague nous apprend que le Dr *Oscar Hansen*, privat-docent à la Faculté de philosophie, fera cette année un cours sur la Méthode de la science générale des religions. C'est la première fois qu'un cours de ce genre sera professé à Copenhague.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du* 22 *juillet* : M. *Bréal* présente des corrections au texte de la formule de conjuration trouvée à Hadrumète (voir notre compte rendu de la séance du 1er juillet).

M. *Boissier* fait connaître une inscription, trouvée par MM. Carton et Denis à El-Matria (Tunisie) sur des fragments de pierre et reconstituée par eux. C'est la dédicace du temple du Capitole à Numlulis (?), de l'an 170 de notre ère. Le fondateur énumère les libéralités qu'il a faites à sa ville natale.

— *Séance du* 29 *juillet* : M. *d'Arbois de Jubainville* envoie un mémoire sur le Serment celtique par le ciel, la terre et la mer et compare celui-ci à une forme de serment qui se lit dans l'*Iliade*, ainsi qu'au serment signalé au ch. v, v. 34-35 de l'Évangile selon saint Matthieu. Ces serments, où il n'est pas fait mention des dieux, remontent à une période historique primitive où les torts des citoyens à l'égard les uns les autres, en matière privée, ne sont pas plus vengés par les dieux dans l'autre vie que par l'État dans la vie présente. La vengeance incombe à l'individu lésé. Le serment par les dieux a été établi pour rendre le dieu, invoqué comme garant, solidaire des intérêts des contractants, de telle sorte que la violation du serment n'est plus seulement un manquement à l'égard d'un autre homme, mais une offense envers le dieu invoqué.

M. *Gsell* fait connaître les fouilles, déjà mentionnées par l'abbé Duchesne, qu'il a faites après l'abbé Saint-Gérand à Tipasa, en Algérie. Il distingue les différentes époques auxquelles remontent les diverses parties de la basilique de Sainte-Salza. Il signale une chapelle funéraire, construite par l'évêque Alexandre à l'ouest de la ville et où furent recueillis les restes des évêques précédents. L'abbé Saint-Gérand a encore trouvé un sarcophage où l'on voit le Christ donnant la loi, les Quatre Saisons et Moïse frappant le rocher.

— *Séance du* 5 *août* : M. *Halévy* conclut de deux inscriptions, découvertes à Zindjirli (à l'extrême limite de la Syrie du nord) et déchiffrées pour la première fois par lui au Musée de Berlin, que la langue des Hittites était sémitique. Elles sont rédigées dans un dialecte phénicien, voisin de l'hébreu. Elles concernent

1. Nous nous bornons à signaler les articles et les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

deux rois du pays de Yadi, appelés Panammou, distants environ de cent ans l'un de l'autre. Le second était contemporain de Tiglath Pilezer, roi d'Assyrie, et de la déportation des tribus d'Israël.

— *Séance du 26 août* : Le nouveau directeur des fouilles d'Égypte, M. *de Morgan*, a eu la main heureuse pour ses débuts. Il s'est attaqué au site de Memphis et a découvert dans les débris du temple de Phtah divers monuments de grande importance. Parmi eux on distingue surtout une grande barque en granit, analogue à celle qui se trouve au Musée de Turin, mais dont les figures sont détruites ; plusieurs colosses fragmentés de Ramsès II et surtout deux figures gigantesques dédiées par ce pharaon et représentant le dieu de Memphis, Phtah à la belle face, debout, enveloppé du linceul des momies et tenant un sceptre à deux mains. On a retrouvé aussi des statues isolées dressées dans une cour ou dans une chambre. Si l'on se rappelle que nous ne possédions encore aucune image divine de grande taille, si bien qu'on avait nié l'existence de statues des dieux dans les sanctuaires égyptiens, on comprendra toute l'importance de la découverte. Les travaux continuent et M. de Morgan se propose de tenir l'Académie au courant de ses recherches.

La séance s'est terminée par une communication de M. *Hauréau*, relative au catalogue général des manuscrits des bibliothèques, et par la lecture faite par M. *Homolle*, directeur de l'École française d'Athènes, sur les fouilles entreprises en Grèce par les élèves de l'École d'Athènes au cours de l'année 1892. (C. r. reproduit du journal *Le Temps* du 28 août.)

— *Séance du 16 septembre* : M. *Menant* présente l'estampage d'un bas-relief hétéen, découvert à Angora, où l'on voit deux personnages et une invocation au dieu Sandu, en caractères hétéens. Il rappelle que les monuments hétéens ne sont pas nécessairement l'œuvre des populations appelées Hittim dans la Bible, mais de l'ensemble des peuples que les Égyptiens appellent Khétas et les Assyriens Khatti.

— *Séance du 30 septembre* : *Légendes mégalithiques*. — M. Salomon Reinach lit un mémoire sur les monuments mégalithiques et les traditions populaires. Ce travail est un essai de classification des désignations populaires attachées aux monuments mégalithiques et des légendes dont ces mêmes monuments sont l'objet dans les divers pays. Les unes et les autres présentent une singulière uniformité sur un domaine géographique très étendu. Ainsi les dolmens nommés « caves du diable » en Allemagne, s'appellent « maisons du diable » au Japon. En Angleterre et en Bretagne comme dans l'Inde, les cercles de pierres passent pour des troupeaux pétrifiés. Quoique beaucoup de ces monuments aient été surmontés d'une croix par le christianisme, ils restent encore l'objet de pratiques superstitieuses qui sont des survivances authentiques du paganisme. Un caractère frappant des noms qu'ils ont reçus, c'est la très petite part qu'y prend l'élément chrétien.

Les géants, les nains, les fées figurent partout comme les auteurs et les habi-

Digitized by Google

tants de ces demeures mystérieuses. Dans les légendes qui s'y rattachent, la Vierge et les saints interviennent quelquefois, mais on se rend bientôt compte que c'est par une substitution de date assez récente. L'étude comparative de ces légendes ne fait qu'attester plus clairement la vitalité d'un polythéisme très primitif, qui, chassé des villes mêmes avant l'avènement du christianisme, s'est réfugié dans les campagnes et s'y maintient encore.

M. Paul Meyer fait quelques réserves concernant plusieurs désignations légendaires citées par M. Reinach. (C. r. d'après le *Temps* du 2 octobre).

— *Séance du 14 octobre* : *M. Homolle*, directeur de l'École française d'Athènes, annonce à l'Académie qu'il compte se rendre à Delphes, au commencement d'octobre, avec M. Couve, membre de l'École, pour commencer les fouilles sur l'emplacement de cette ville.

M. l'abbé Duchesne lit un mémoire sur la vie et les œuvres de Jean d'Asie, ou Jean, évêque d'Éphèse à la fin du vi^e^ siècle, auteur de plusieurs livres sur l'histoire ecclésiastique.

II. Journal asiatique. — *Juillet-août* : *James Darmesteter*. Rapport sur les travaux du Conseil de la société asiatique. — *Hartwig Derenbourg*. Le dieu Allâh dans une inscription minéenne. — *A. Foucher*. Ksemendra. Le Buddhâvatâra.

III. Mélusine. — *Juillet-août* : *H. Gaidoz*. Le chevalier au lion. — Les noms du diable en gallois. — Croyances et pratiques des chasseurs. — Les rites de la construction. — *J. Tuchmann*. La fascination (suite) : thérapeutique (voir la livr. suiv.). — *De Charencey*. L'enfant qui parle avant d'être né.

IV. Revue des traditions populaires. — *Août-septembre* : *De Zepelin* et *de Colleville*, Légendes danoises. — *R. Basset*. Les empreintes merveilleuses. — *P. Sébillot*. Les incidents des Contes populaires de la Haute-Bretagne. Table analytique. Table méthodique. — *De Zmigrodzki*. Folklore comparé. III. La mère et l'enfant. — *R. Bayon*. La légende de Didon. — *Z. Wissendorff*. Légendes mythologiques latavienne. — *P. Sébillot*. Les villes englouties.

V. Revue Bleue. — 6 *août* : *A. Rambaud*. Un précurseur de la tolérance religieuse : Sébastien Castellion. — *Felix Hémon*. L'âme bretonne.

VI. Revue philosophique. — *Juillet* : *G. Fonsegrive*. L'inconnaissable dans la philosophie moderne. = *Août* : *Rosenbach*. Étude critique sur le mysticisme moderne. = *Septembre* : *M. Vernes*. Histoire et philosophie religieuses (Revue générale). = *Octobre* : *Ch. Richet*. A propos du mysticisme moderne.

VII. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — *XII. 3* : *A. L. Delattre*. Inscriptions à Carthage (Epigraphie païenne). — *E. Courbaud*. La navigation d'Hercule. — *R. Rolland*. Le dernier procès de Louis de Berquin.

VIII. Revue des Études juives. — *Janvier-mars* : Isidore Loeb. — *I. Loeb*. Le folklore juif dans la chronique du Schébet Jehuda d'Ibn Verga. — *Halévy*. Recherches bibliques (suite) : Ezéchiel. — *Vernes*. Le cantique de Dé-

Digitized by Google

bora. — *J. Lehman.* Le procès d'Hérode, Saméas et Pollion. — *A. Epstein.* Les Chamites selon le Pseudo-Jonathan.

IX. Revue des Religions. — 1892. *N°* 3 : *De Charencey.* Les naissances miraculeuses d'après la tradition américaine. — *Sauveplane.* Une épopée babylonienne. Istubar-Gilgamès. — *Depierre.* Le sentiment religieux chez les peuples de l'Indo-Chine.

X. Université catholique. — *X, p.* 161 : *U. Chevalier.* Poésie liturgique au moyen âge. — *C. Douai.* Les confessions de saint Augustin. — *E. Jacquier.* L'œuvre des apôtres. — *A. Lepitre.* La vie de sainte Brigitte de Suède.

XI. Revue des Études grecques. — *V.* 2 : *James Darmesteter.* Alexandre le Grand dans le Zend-Avesta. — *Th. Reinach.* Inscriptions de Samothrace.

XII. Mémoires de la Société des sciences et des arts de la Marne. — 1891 : *Louis Grignon.* Le diocèse de Châlons en 1405.

XIII. Mémoires de l'Académie de Nîmes. — 1890, *p.* 299 : *Coustalet.* De quelques légendes mythologiques peu connues.

XIV. Science catholique. — 1892, *p.* 701 : *A Roussel.* Dieu d'après le Bhagavata-Purana. Panthéisme brahmanique.

XV. Mémoires de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève. — *III, p.* 237 : *Ladame Paul.* Les Mandragores ou Diables familiers à Genève au XVI^e^ et au XVII^e^ siècle.

XVI. Mémoires de la Mission française archéologique au Caire. — *VIII.* 1 : *U. Bouriant.* Actes coptes du concile d'Éphèse.

XVII. Toung-paô. — 1892, *p.* 211 : *C. de Harlez,* La religion chinoise dans le Tchün-tsiu de Kong-tze et dans le Tso-tchuen.

XVIII. Academy. — 23 *juillet* : *A. H. Sayce.* The Babylonian legend of the creation of man. — Indian jottings. = 30 *juillet* : *I. Taylor.* Ethnology in folklore (à propos du livre de M. Gomme ; voir les n^os^ suiv.). = 13 *août* : *Max Müller.* Professor Bloomfield's contributions to the interpretation of the Veda (important article sur la nature de la mythologie primitive). = 27 *août* : Tibetan literature. = 3 *septembre* : *S. A. Binion.* Vaheb (Nombres, XXI, 14). — *G. Jacob.* Note on Vedantasara. = 10 *septembre* : *Maccarthy.* The obit of saint Columba. — *R. Morris.* Notes on some jaïna-prakrit and pali words (voir les n^os^ suiv.).

XIX. English historical Review. — *Juillet* : *Macpherson.* The church of the Resurrection or of the Holy Sepulchre (1^re^ partie). — *T. Holmes.* The conversion of Wessex. — *A. Bailey.* A legal view of Cranmer's execution.

XX. Contemporary Review. — *Août* : *J. Stuart Blackie.* John Knox. = *Septembre* : *Sanday.* Professor Huxley as a theologian. — *Dowling.* Flora sacra.

XXI. Edinburgh Review. — *N°* 361 : Wellhausen on the history of Israël.

XXII. Proc. of the Soc. of Biblical archaeology. *XIV, p.* 371 : *J. Offord.* The myth of Osiris and Isis.

Digitized by Google

XXIII. Jewish quarterly Review. — *Juillet* : *H. Vogelstein.* Schechem and Bethel. — *C. Taylor.* The Dirge of Coheleth. — *D. Kaufmann.* The ritual of the seder and the agada of the English Jews before the expulsion. — *Cheyne.* The critical analysis of the first part of Isaiah. — *Ph. Wicksteed.* Abraham Kuenen. — *Neubauer.* The early settlement of the Jews in Southern Italy. — *Schechter.* Notes on Hebrew Mss. in the University library of Cambridge (suite). — *J. Jacobs.* Notes on the Jews of England under the Angevin kings.

XXIV. Journal of the Asiatic Society of Bengal. — 1891, *p.* 17 : *H. Cousens.* Report on the Boria or Lakha Medi stupa near Junagaḍh. — *p.* 46 : *Sarat Chandra Dase.* Life of Atisa, *et p.* 102 : First tests of renunciation of the early Buddhists. — *p.* 97 : *K. Marx.* Three documents relating to the history of Ladakh Tibetan text, translation and notes. = 1892, *p.* 1 : *L. Waddell.* Discovery of Buddhist remains at Mount Uren in Mungir district and identification of the site with a celebrated hermitage of Buddha. — (Du même). Lamaic rosaries; their kinds and uses. — The Tsam-chhô-dung of the Lamas and their very erroneous identification with the site of Buddha's death. — *V. A. Smith.* Graeco-roman influence on the civilisation of ancient India.

XXV. Imperial Asiatic quarterly Review. — *Juillet* 1892 : *Gopalacharlu.* May Hindus cross the Ocean ? — *C. Johnston.* Bengali philology and ethnography (rapport au Congrès des orientalistes de 1891). — *W. Aston.* Artificial caves in Japan. — *Leitner.* Legends, songs and customs of Dardistan.

XXVI. Journal of the Ceylon Branch R. Asiatic Society. — *XII. p.* 111 : *J. P. Lewis.* Buddhist ruins near Varuniya. — *p.* 113 : *A. de Silva.* A contribution to Sinhalese plant-lore.

XXVII. Orientalist. — *IV, p.* 97 : *A. Lawrance.* The Battas. — *J. de Alwis.* Kewaṭṭa-Sutta. On miracles.

XXVIII. American Journal of philology. — *XIII.* 1 : *Allen.* Prometheus and the Caucasus.

XXIX. Journal of American ethnology and archaeology. — *II* : *J. Walter Fewkes.* A few summer ceremonials at the Tusayan pueblos. — *J. Owens.* Natal ceremonies of the Hopi Indians.

XXX. Zeitschrift für Theologie und Kirche. — *II*, 3 : *A. Harnack.* Ueber den Verhältniss des Prologs des IVe Evangeliums zum ganzen Werke. — *W. Haller.* Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches bis auf Tertullian.

XXXI. Abhandlungen d. k. Bœhmischen Ges. d. Wissenschaften. — *T. IV* : *A. Ludwig.* Ueber Methode bei Interpretation des Rigveda.

XXXII. Sitzungsberichte d. k. Ak. d. Wissenschaften zu Berlin. — 1892, *p.* 1 : *A. Dillmann.* Ueber die griechische Uebersetzung des Qoheleth. — *p.* 91 : *W. Wattenbach.* Ueber erfunden Briefe in Hss. des Mittelalters, besonders Teufelsbriefe. — p. 127 : *G. von der Gabelentz.* Zur Kritik der Kuan-tsi. — p. 349 : *J. Klatt.* Specimen eines Jaina Onomastikons.

Digitized by Google

XXXIII. Historische Zeitschrift. — *LIX.* 2 : *K. Wenck.* Die heilige Elisabeth.

XXXIV. Historisches Jahrbuch der Gœrresgesellschaft. — *XIII.* 3 : *Ehses.* Clemens VII im Scheidungsprocess Heinrichs VIII.

XXXV. Philologus. — *LI.* 1 : *Wentzel.* Mythographische Miscellen (2e partie). — *Bloch.* Zu Homer's Hymnus auf Demeter. — *Buresch.* Die falschen Sibyllinen. — *J. Miller.* Beziehungen der « Vita Apollonii » des Philostratus zur Pythagorassage.

XXXVI. Verhandl. d. Berliner Ges. für Anthropologie. — 1892, *p.* 27 : *A. Bastian.* Zur indischen Lehre der Wiedergeburten. — *p.* 105 (Du même) : Ahnencultus.

XXXVII. Studi storici. — *I.* 2 : *Crivellucci.* Chiesa et impero al tempo di Pelagio II. — (Du même). L'editto di Milano.

XXXVIII. Archivio della R. Società romana. — *XV.* 1 et 2 : *Calisse.* Costituzione del patrimonio di S. Pietro in Tuscia. — *Fontana.* Documenti vaticani contro l'eresia luterana in Italia. — *Pelaez.* Visioni di santa Francesca Romana.

XXXIX. Arkiv for nordisk filologi. — *IX.* 1 : *Finnur Jónsson.* Mytiske forestillinger i de aeldste skjaldevad. — *G. Cederschiöld.* Har Orvar Odds saga lânat frân Magus saga? — *R. Geete.* En svensk Trojasaga fran 1529.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

M. Fresnaux. L'Orient : les Osmanlys; Chrétiens des Balkans. — Paris, Dentu; 3 fr. 50.

Ephemeris epigraghica. Vol. VIII, fasc. 2. — Berlin. Reimer; 6 m.

CHRISTIANISME

L. Abbott. The evolution of christianity. — Londres. Clark; in-8 de 260 p.; 4 sh.

K. Hochstetter. Einfluss des Protestantismus und Katholizismus auf Staaten und Völker. — Gütersloh. Bertelsmann; in-8 de 160 p.; 2 m.

K. Müller. Kirchengeschichte, I. — Fribourg. Mohr; in-8 de XXII et 636 p.; 9 m. 50 (IV, 1 du « Grundriss der theologischen Wissenschaften »).

W. Beyschlag. Neutestamentliche Theologie oder geschichtliche Darstellung der Lehren Jesu und des Urchristenthums nach den neutestamentlichen Quellen, 2e vol. — Halle. Strien; in-8 de III et 540 p.; 10 m. (les 2 vol. : 18 m.)

C. Gore. The social doctrine of the Sermon on the mount. — Londres. Percival; in-8.

A. Bouvier. Le maître des orateurs populaires. Étude sur la prédication de Jésus. — Paris. Fischbacher; in-8 de 88 p.; 2 fr.

F. Steinmeyer. Beiträge zum Verständniss des Johanneischen Evangeliums. — VII. Die Rede Jesu in der Schule zu Capernaum. — Berlin. Wiegandt; in-8 de V et 115 p.; 1 m. 80.

W. Bousset. Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich. — Goettingue. Vandenhoeck; in-8 de 130 p.; 2 m. 40.

E. de Faye. De vera indole Pauli apostoli epistolarum ad Thessalonicenses et praesertim de quibusdam Judaeorum opinionibus quae in his epistolis reperiri possunt. — Paris. Noblet; in-8 de 29 p.

B. Weiss. Die katholischen Briefe. Textkritische Untersuchung und Textherstellung. — Leipzig. Hinrichs; in-8 de VI et 230 p. (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur », VIII, 3); 7 m. 50.

C. Hoole. An account of some mss. of. the New Testament hitherto unedited,

Digitized by Google

contained in the library of Christ Church (Oxford). — Londres. Frowde; in-8; 1 sh.

Th. Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons, t. II : Urkunden und Belege zum I und IIIe Band. — Leipzig. Deichert; in-8 de VI et 625-1022 p.; 10 m. 50. — Brot und Wein im Abendmahl der alten Kirche. — Ibid.; in-8 de 32 p.; 50 pf.

A. Ehrhard. Das unterirdische Rom. Eine Skizze (dédié à M. de Rossi). — Fribourg. Herder; in-8 de VI et 21 p.; 60 pf.

J. J. Hess. Der gnostische Papyrus von London. Text und demotisch deutches Glossar. — Fribourg. Friesenhahn; 30 m.

Mémoires publiés par la Mission archéologique française au Caire. T. VIII. 1er fasc. La bibliothèque de Dêïr-Amba-Shenoudi. — 2e fasc. : Actes du concile d'Éphèse. Texte copte publié et traduit par U. Bouriant. — Paris. Leroux; in-4 de 143 p.; 15 fr.

H. Wilson. A comparative index to the Leonine, Gelasian and Gregorian sacramentaries, according to the text of Muratori. — Cambridge. University Press; in-8; 5 sh.

J. Healy. The ancient Irish church. — Londres. Tract Society; in-8; 3 sh.

M. Zeisiger. Leben und Wirken des Abtes Odo von Cluni. — Sorau (Progr.); in-4 de 17 p.

A. Gottlob. Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des XIIIe Jahrh. Ihre rechtliche Grundlage, politische Geschichte und technische Verwaltung. — Heiligenstadt. Cordier; in-8 de XVI et 278 p.; 7 m.

S. Lupia. Arnoldo da Brescia, suo apostolato e suo martiro. — Maglie. De Vitis; in-8 de 37 p.

J. Frederichs. Robert le Bougre, premier inquisiteur général en France. — Gand. Clemm; in-8 de 32 p.; 2 fr.

L. Jourdan. Étude sur Marsile de Padoue, jurisconsulte et théologien du XVIe siècle (thèse). — Montauban. Granié; in-8 de 82 p.

Ph. Godet. Pierre Viret. — Lausanne. Payot; in-16 de III et 159 p.; 2 fr..

J. Stone. Faithful unto death : an account of the sufferings of the English Franciscans during the XVIIth and XVIIIth centuries, from contemporary records. — Londres. Paul; in-8; 7 sh. 6.

Hérelle. La Réforme et la Ligue en Champagne. — Paris. Champion; 24 fr.

M. Haferkorn. Die Hauptprediger der Ligue in den französischen Religionskriegen (1576-1594). — Dresde (Progr.); in-4 de 33 p.

J. Reitsma et *S. van Veen.* Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de noordelyke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620. — T. I. Noord-Holland (1572-1608). — Groningue. Wolters; in-8 de XIX et 484 p.; 5 fl. 50.

B. van Meer. De synode te Emden, 1571. — La Haye. Nijhoff, in-8 de IV et 299 p.; 2 fl. 50.

Digitized by Google

E. Mourgue. Étude sur la Manne mystique du désert de Claude Brousson. — Paris. Lepetit (thèse); in-8 de 51 p..

Ch. Thomassin. Louis de Thomassin, der grosse Theologe Frankreichs, seine Versöhnungsversuche in den Zeiten des Gallikanismus und Jansenismus und seine Werke. — Munich. Seyberth ; in-8 de 67 p. ; 1 m. 20.

H. Schlitter. Die Reise des Papstes Pius VI nach Wien und sein Aufenthalt daselbst. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen Josefs II zur römischen Curie. — Vienne. Tempsky ; in-8 de XIX et 229 p. (1re partie du t. XLVII des « Fontes rerum Austriacarum », 2e série).

A. Lods. L'Église luthérienne de Paris pendant la Révolution et le chapelain Gambs. — Paris. Fischbacher ; in-8 de 21 p.

L. Marcel. Les livres liturgiques du diocèse de Langres. Étude bibliographique, suivie d'un appendice sur les livres liturgiques du diocèse de Dijon et d'une note sur les travaux d'histoire liturgique en France au XIXe siècle. — Langres. Rallet-Bideau ; in-8 de XX et 358 p.

Ricard. Les grands évêques de France au XIXe siècle, 2e série. — Lille. Desclée de Brouwer ; in-8 de 310 p.

J. Nippold. Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, 3e éd., IV. — Berlin. Wiegandt ; in-8 de XI et 272 p. ; 6 m. 40.

JUDAISME ET ISLAMISME

M. Mortara. Il pensiero israelitico. — Mantoue. Mondovi; in-8 de VIII et 233 p. ; 4 fr.

R. Kittel. Geschichte der Hebräer, II : Quellenkunde und Geschichte der Zeit bis zum babylonischen Exil. — Gotha. Perthes; in-8 de XIII et 344 p. (« Handbücher der alten Geschichte », I. 3. 2); 7 m.

O. Henne am Rhyn. Kulturgeschichte des jüdischen Volkes von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. — Iena. Costenoble; in-8 de XV et 523 p.; 10 m.

Ch. Waring. Genesis I and modern science. — New-York. Hunt et Eaton; in-8 de 245 p.; 1 d.

H. Winckler. Keilinschriftliches Textbuch zum A. T., 2e et dernière livraison. — Leipzig. Pfeiffer; in-8 de 49 à 111 p.; 3 m.

N. Peters. Die Prophetie Obadjahs untersucht und erklärt. — Paderborn. Schöningh; in-8 de VIII et 140 p. ; 4 m.

N. Rubinkam. The second part of the Book of Zechariah with special reference to the time of its origin. — Bâle. Reich; in-8 de VII et 81 p.; 2 m.

W. Kosters. Het godsdienstig karakter van Israel's historiografie. — Leyde. Brill ; in-8 de 30 p. ; 50 c.

L. Grünhut. Kritische Untersuchung der Midrasch Kohelet Rabba. — I. Quellen und Redactionszeit. — Francfort. Kauffmann; in-8 de 57 p.; 1 m. 50.

Digitized by Google

O. von Schlechta. Moralphilosophie des Morgenlandes aus persischen Dichtern erläutert. — Leipzig. Haessel; 3 m.

H. Cassels Kay. Yaman, its early mediaeval history, by Najm ad dîn 'Omârah al-Hakami; also the abridged history of its dynasties by Ibn Khaldûn and an account of the Karmathians of Yaman by Abu 'Abdallah Bahâ ad-dîn Al-Janadi. — The original texts with translations and notes.

J. Pool. Studies in Mohammedanism, historical and doctrinal; with a chapter on Islam in England. — Londres. Constable; in-8 de 430 p.; 6 sh.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

F. Hommel. Der babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur nachgewiesen. — Munich. Franz; 5 m.

J. Murr. Die Gottheit der Griechen als Naturmacht. — Innsbruck. Wagner; 2 m.

De Rochemonteix. Le temple d'Edfou, 1re partie. — Paris. Leroux; in-4°; 30 fr. (t. X des « Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire »).

A. Wiedemann. On some Egyptian inscriptions in the Musée Guimet at Paris. — In-8°; 9 p.

F. Peiser. Die hetitischen Inschriften. Ein Versuch ihrer Entzifferung nebst eine das weitere Studium vorbereitende, methodisch geordnete Ausgabe. — Berlin. Peiser; in-4 de XV et 128 p.; 6 m.

RELIGIONS DE L'ASIE

J. Batchelor. The Ainu of Japan : the religion, superstitions and general history of the hairy aborigines of Japan. — Londres. Religious Tract Society.

L. von Schrœder. Worte der Wahrheit. — Dhammapadam. Eine zum buddhistischen Canon gehörige Spruchsammlung in deutscher Uebersetzung. — Leipzig. Haessel; 3 m.

FOLK-LORE

H. Stolpe. Entwicklungserscheinungen der Naturvölker. — Vienne. Hölder; 4 m.

G. L. Gomme. Ethnology in folklore. — Londres. Kegan Paul.

J. Gonggrijp. Hhikajat Kalila dan Dawina. Sammlung Maleisscher Erzählungen. — Leyde. Sijthoff; 6 m. 50.

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

GERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie.

Digitized by Google

BULLETIN ARCHÉOLOGIQUE

DE LA

RELIGION GRECQUE

(NOVEMBRE 1891 — NOVEMBRE 1892)

Encore une fois notre attente a été déçue. Les fouilles de Delphes, sur qui nous fondons de si légitimes et si belles espérances, n'ont pu commmencer encore. Mais notre impatience, pour être naturelle, est sans doute injuste, car nous savons la difficulté que rencontrent notre École d'Athènes et M. Homolle, son jeune et brillant directeur, à obtenir l'expropriation rapide de plus de trois cents maisons, à briser les résistances des Castriotes contraints de transporter ailleurs les foyers de leurs aïeux. Quelques bruits fâcheux ont couru récemment, mais il y avait par bonheur plus de fumée que de feu. Le gouvernement grec et M. Homolle sont aujourd'hui bien d'accord; les jours de travail, et de travail fécond, sont tout proches.

En attendant du Parnasse les bulletins de découvertes glorieuses, notre chronique, aujourd'hui encore, ne relatera que des travaux et des succès modestes. L'histoire de la religion grecque, qui seule nous occupe dans cette *Revue*, ne s'est pas enrichie de documents bien précieux; mais les plus humbles ont leur prix; ce sont les pierres utiles qui bouchent les trous laissés ouverts dans les façades superbes, et contribuent à l'harmonie comme à la solidité de l'édifice.

Pour commencer par Athènes, suivant toute justice, et pour aller tout droit à l'Acropole, l'ère des découvertes est close, mais celle des travaux suscités par les dernières fouilles est à peine ouverte. Comme les statues et les monuments figurés occupent

Digitized by Google

les archéologues, les édifices dont les ruines ont été rendues à la lumière et ceux dont les restes font depuis longtemps la gloire du roc sacré, donnent ample matière aux restitutions des architectes, et non moins ample aux discussions. C'est ainsi que M. Penrose, le vétéran des études parthénoniennes en Angleterre, et M. Doerpfeld, sont loin d'être d'accord sur l'identification et la date des vieux temples exhumés. M. Penrose est d'avis, si nous en croyons le résumé de ses idées fait par M. S. Reinach : « 1° que les fragments encastrés dans le mur nord de l'Acropole appartiennent à l'ancien temple, qui occupait le même emplacement que le nouveau; 2° que les groupes archaïques découverts sur l'Acropole (lesquels?) ont orné les frontons du vieux Parthénon. » M. Penrose appelle ce vieux temple l'*Hécatompédon prépersique*; il admet comme possible que l'ordre de ce monument était ionique, et il croit que « les Pisistratides en avaient préparé la reconstruction, dont on attribue à tort les restes à une tentative de Cimon[1]. » M. Doerpfeld est d'une opinion toute différente. On sait que dans une série de mémoires il a, depuis plusieurs années, étudié les ruines du temple retrouvé à côté de l'Érechtheion, le vieux temple d'Athéna, comme il l'appelle, le même qu'un architecte français, M. Normand, a essayé de restituer sous le nom de *Parthénon inconnu*; le dernier numéro des *Mittheilungen* d'Athènes contient un long article sur le *plus ancien Parthénon*, qui complète les précédents; il y est admis comme hors de doute qu'après la destruction du vieux temple d'Athéna par les Mèdes, Cimon conçut le plan d'un nouveau temple consacré à la déesse, plus grandiose et plus riche, et que les fondations de ce temple — il ne fut jamais terminé — subsistent encore sous le Parthénon d'Ictinos et de Phidias, sous ce Parthénon dont le plan, loin de se confondre avec le précédent, est plus vaste, plus digne de la gloire d'Athènes, de Périclès et des artistes qu'il sut exciter[2].

1) Sal. Reinach, *Chronique d'Orient* (*Revue archéologique*, 1892, p. 77, 403).
2) W. Doerpfeld, *Athenische Mittheilungen*, XVII, p. 158 et s. (*Der aeltere Parthenon*). Cf. *ibid.*, XI, p. 337; XII, p. 25 et 190; XV, p. 240.

Digitized by Google

Du reste le Parthénon de Périclès lui-même n'a pas encore livré tous ses secrets; on dispute encore, et l'on disputera longtemps sur la disposition des statues dans le tympan des frontons. M. Furtwaengler donne un nouveau sens au fronton occidental, et de nouveaux noms aux figures qui le composaient. Les personnages groupés autour d'Athéna et de Poseidon cessent d'être les juges de leur combat pour en devenir les simples témoins; ce sont Cécrops et ses enfants, Erechtheus, Orythie, Créuse et Ion, Butès, Buzygès et sa femme, Hermès, Iris, une Néréide[1]. Ce sont là des études où peut se déployer à l'aise l'ingéniosité des érudits; nous ne croyons pas que les résultats en puissent jamais être bien solides. Il est des choses qu'il faut se résoudre à ignorer; le mémoire de M. Furtwaengler n'est pas plus probant, sans doute, que celui qu'il a consacré aux frontons du temple de Zeus à Olympie.

Autour de ces derniers, pour le dire en passant, se livre en Allemagne une véritable bataille; en voici le détail rapide, que nous copions, à titre de curiosité, dans la dernière *Chronique d'Orient* de M. Sal. Reinach. « A mesure qu'approche le moment où les sculptures d'Olympie seront publiées à titre définitif, les discussions sur l'arrangement des frontons se multiplient, et de nouveaux systèmes sont mis en avant. Deux restitutions sont proposées par MM. Sauer et Furtwaengler. La première, qui s'inspire des idées de MM. Brunn et Six, a été très vertement réfutée par M. Treu, d'après lequel l'arrangement de M. Sauer serait matériellement impossible, les figures du centre se cachant l'une l'autre, ou débordant du fronton. Celle de M. Furtwaengler, que M. Treu repousse également, est très ingénieuse : l'auteur (d'accord avec M. Kekulé) appelle Myrtile l'homme assis derrière le char à droite et voit dans le personnage qu'il place derrière celui-ci un augure qui se retourne à la vue d'un présage (à quoi M. Treu répond justement que les spectateurs du fronton n'auraient jamais pu le comprendre ainsi). M. Furtwaengler n'admet pas, pour les

1) *Arch. Anzeiger*, 1891, p. 70; cf. Sal. Reinach, *Chron. d'Orient*, 1892, p. 77; *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1891 p. 641 (*Nouv. et Corresp.*).

Digitized by Google

figures des angles, les désignations de divinités fluviales données par Pausanias : ce sont simplement des assistants, comme les femmes figurées aux angles du fronton ouest. M. B. Sauer s'est également occupé du fronton occidental; il fait appuyer Apollon sur un arc et lui met une flèche dans la main droite étendue. M. Treu n'en croit rien, et il a certainement raison[1]. » Ne quittons pas Olympie sans mentionner la nouvelle restitution du Zeus de Phidias élaborée par M. Adler; elle est fondée, dit M. Homolle, principalement sur les mesures exactes du temple et de la base de la statue, sur la nature des matériaux, et secondairement sur les types fournis par les monnaies de l'Élide, les vases peints[2], etc. Parmi les documents que l'on était surtout tenté d'employer, car aucun ne semblait donner une idée plus juste et plus haute du visage sublime donné par Phidias à son dieu, il en est un qu'il faut désormais oublier, le prétendu Zeus Blacas du Musée Britannique; M. Wolters a établi, sans conteste désormais possible, que ce Zeus est un Asclépios. Il y a du reste longtemps que l'on avait songé à lui donner son véritable nom[3].

Mais revenons à Athènes; l'Institut allemand y a fait, l'hiver dernier, des fouilles assez importantes, dont le but était de déterminer quelques points de topographie antique. Tout près des rochers du Pnyx, les tranchées ont mis au jour un certain nombre de ruines remontant au v[e] et au vi[e] siècle avant notre ère, et parmi lesquelles on remarque un petit sanctuaire entouré d'un mur polygonal; le *téménos*, qui est bien limité par des bornes trouvées en place, renferme une petite chapelle sans colonnes devant laquelle est dressé un autel de forme ronde; mais le nom du dieu ou du héros adoré en ce lieu n'a pas été retrouvé. La construction remonte au vi[e] siècle; mais dès le siècle suivant elle fut recouverte par la terre, et sur ses restes s'éleva au

1) Sal. Reinach, *Chron. d'Orient*, 1892, p. 97; *Bull. de Corresp. hell.*, 1891, p. 655.

2) *Ibid.*

3) *Athen. Mitth.*, XVII (1892), p. 1 et s., tab. 2-4 (P. Wolters, *Darstellungen des Asklepios*).

Digitized by Google

IVe siècle un monument de nature toute différente, une *lesché*[1].

Suivons maintenant la route carrossable d'Athènes à Éleusis. Quiconque, archéologue ou simple touriste, a eu le bonheur de parcourir cette route charmante, l'antique Voie Sacrée, toute pleine de souvenirs pieux et de sites exquis, se rappelle avec émotion les étapes de cette promenade unique au monde, la sortie d'Athènes le long des jardins d'Académos, la traversée du bois des oliviers et le pont du Céphise, le tombeau de la Courtisane, où l'on se retourne pour admirer une dernière fois Athènes et l'Acropole dans toute leur gloire lumineuse, et le Parthénon divin qui les couronne, puis les défilés rocheux de Daphni, et la visite du monastère, où l'église byzantine conserve de si curieuses mosaïques. Depuis deux ans la Société archéolo-lique s'occupe de ce monument trop négligé, déshonoré peut-être encore, comme il l'était il y a sept ans, par les hurlements des fous emprisonnés dans les cellules monacales. Déjà les mosaïques ont été l'objet de travaux protecteurs et de restaurations nécessaires, mais heureusement discrètes; les recherches d'antiquités helléniques n'ont pas été non plus négligées. On nous annonce que les fouilles ont rencontré — l'identification est encore douteuse — les traces du temple d'Apollon sur lequel s'éleva plus tard le monastère; on signale la découverte d'une belle statue de femme, de grandeur naturelle, peut-être une Aphrodite, œuvre du IVe siècle. Près de là sont les fondations d'une petite chapelle, sans doute consacrée au héros Cyamitès. Mais les investigations les plus intéressantes ont porté un peu plus loin, sur l'emplacement bien connu du sanctuaire d'Aphrodite, à l'endroit où l'on voit creusées dans le roc les petites niches destinées à recevoir les offrandes. Les fouilles, conduites par M. D. Cabouroglou, ont déterminé l'enceinte sacrée et les restes de l'hiéron; retrouvé un vieux mur polygonal, débris des constructions archaïques que Pausanias avait déjà vues en ruines; recueilli avec nombre d'inscriptions, invocations et dédicaces, — l'une d'elles donne à Aphrodite le nom de *Peitho*, — beaucoup d'ex-

1) *Athen. Mitth.*, XVII, p. 91.

Digitized by Google

voto, surtout de statuettes représentant Aphrodite, des colombes de marbre, des seins et d'autres organes de femme. Voilà un attrait de plus au pieux pèlerinage d'Éleusis, et une halte nécessaire qui fera tort au railway [1].

Dans la ville des mystères les fouilles semblent ou terminées, ou bien lentement poursuivies ; mais les résultats sont loin d'en être complètement connus, et M. Philios ne se hâte guère de satisfaire notre légitime impatience. Quoi qu'il en soit, les monuments relatifs au culte, dont les fouilles de la Société archéologique ont considérablement enrichi le nombre, ont permis à M. Otto Kern de rechercher, et de retrouver sans doute ce qu'il appelle le *Kultbild* des déesses éleusiniennes. C'était un groupe formé de deux personnages, Déméter, assise sur un objet de forme ronde, où il est impossible de ne pas reconnaître la ciste mystique, et Cora, debout à côté de sa mère et portant une torche de chaque main. Ce groupe se retrouve, avec de légères variantes dans l'attitude, la situation respective, et les attributs des déesses, dans un grand nombre de bas-reliefs, statues, fragments de vases peints, et il est bien difficile de ne pas lui attribuer un caractère en quelque sorte officiel. M. O. Kern tire de cette constatation une conséquence importante : du moment que le groupe des divinités éleusiniennes se réduit à deux personnages, et ne comprend pas Iacchos, — les monuments sont en cela bien d'accord avec l'hymne homérique à Déméter, — c'est que Iacchos n'appartient pas vraiment à Éleusis; c'est un étranger, qui fut toujours considéré comme tel, et qui seulement assez tard s'associa de façon étroite aux divinités dont on a tort de l'appeler le parèdre [2].

Notre chronique de 1891 s'est étendue sur les fouilles de Rhamnunte ; nous avons parlé des ruines du temple de Némésis, des statues qu'elles renfermaient encore, et des restes de la frise

1) Δελτίον ἀρχαιολ., 1891, p. 113, n° 1 ; 1892, p. 4, n° 3; p. 21, n° 2; p. 37, n° 1; cf. *Bull. de Corresp. hell.*, 1891, p. 647; Sal. Reinach, *Chron. d'Orient*, 1892, p. 84 et 405; *Athen. Mitth.*, XVII, p. 93.

2) Otto Kern, *Das Kultbild der Göttinnen von Eleusis* (*Athen. Mitth.*, XVII, p. 125 et s.).

Digitized by Google

sculptée que Pausanias attribue à Phidias et à son élève Agoracrite. M. Staïs a repris ses investigations qui, cette année, se sont étendues sur l'Acropole. La principale découverte a été celle d'un temple consacré à Dionysos Lenaios ; c'est une construction quadrangulaire où des bases de statues sont encore en place, ornées d'inscriptions jusqu'à présent inédites. Une trouvaille plus curieuse est celle, en dehors de la citadelle, d'un hiéron d'Amphiaraos. Situé sur une hauteur, à gauche de la route qui conduit du temple de Némésis à la citadelle, il est curieusement taillé dans un rocher abrupt. On y a recueilli deux statues sans têtes, dont l'une est encore debout sur sa base, et des bas-reliefs votifs du IVe siècle qui ressemblent aux ex-voto de l'Asclepieion athénien. Le voisinage du célèbre Amphiareion d'Oropos, et les rapports du héros guérisseur avec Asclépios, nous font attendre impatiemment de plus amples détails sur les découvertes de M. Staïs [1].

Passons maintenant dans le Péloponnèse, à la suite de l'École américaine et de M. Waldstein. Cette jeune école, comme le dit M. Sal. Reinach, a la pioche heureuse, peut-être parce qu'elle est riche. Mais il ne semble pas qu'elle ait grande persévérance ; elle aime à sonder plutôt qu'à déblayer le terrain, et, à Argos du moins, elle a bien vite interrompu sa tâche. Déjà, il y a trente-huit ans A. Rangabé et C. Bursian avaient fait des fouilles sur l'emplacement du temple d'Héra, construit au Ve siècle, après la destruction d'un édifice plus ancien ; la terrasse sur laquelle s'élevait cet édifice est complètement déblayée ; on y voit les fondations du temple, les substructions d'un portique, et les restes d'une avenue conduisant à une terrasse plus élevée ; c'est là que s'élevait le sanctuaire primitif ; c'est là que M. Waldstein a creusé le sol. Les premières tranchées ont remis au jour quelques fragments des frises vues et décrites par Pausanias, et qui représentaient d'une part la naissance de Zeus et le combat des dieux et des géants, de l'autre des épisodes de la guerre de Troie et la prise d'Ilion. Ajoutons une tête de femme ou de déesse, d'Héra sans

1) *Bull. de Corresp. hell.*, 1891, p. 647 ; Sal. Reinach, *Chron. d'Orient*, 1892, p. 85, 405 ; Δελτίον, 1891, p. 86, 6 ; p. 98, 3.

Digitized by Google

doute, la plus belle, au dire de M. Waldstein, parmi celles qui nous sont parvenues du v^e^ siècle. Souhaitons que la publication de ce chef-d'œuvre ne nous apporte aucune désillusion[1].

A Épidaure, où l'activité de M. Cavvadias, bien qu'absorbée par de hautes fonctions administratives, trouve pourtant à s'employer par intervalles, nous n'avons à signaler, en ce qui nous concerne, que le déblaiement d'un petit temple, probablement l'Aphrodition, dont il est question dans un texte épigraphique relatif à des constructions d'Épidaure, et dont a parlé Pausanias. En somme cette campagne a été moins heureuse que la précédente (que nous avons passée sous silence dans notre dernière chronique, parce que les résultats en sont venus trop tard à notre connaissance). M. Cavvadias, en 1891, avait poussé ses investigations au sud-est du temple d'Asclépios, au nord du temple d'Artémis, et avait retrouvé un dallage de pierres poreuses qu'il dit être l'autel où l'on immolait les victimes offertes au dieu; le sang s'écoulait par un canal creusé sur les quatre côtés du dallage. A côté, sous le sol, s'est conservée une couche de débris provenant de ces sacrifices, de la terre noircie, des charbons, des ossements d'animaux, une foule de petits vases communs de terre cuite ou de bronze; un fragment de vase d'argile porte des inscriptions, les plus anciennes de celles qui ont été trouvées à Épidaure, datant des premières années du v^e^ siècle. Ce sont des dédicaces à Asclépios, et aussi à Apollon; ainsi se trouve confirmé une fois de plus ce fait que le culte d'Apollon était à l'origine associé à celui du dieu médecin[2].

Mycènes, en 1892, n'a rien donné qui intéresse spécialement les lecteurs de cette *Revue*. Pour trouver des fouilles importantes dans le Péloponnèse, il faut passer en Arcadie. M. Léonardos, au nom de la Société archéologique d'Athènes, s'est transporté à Éleusis pour y découvrir le sanctuaire de Déméter éleusi-

1) Δελτίον, 1891, p. 86, n° 7; 1892, p. 5, 5; p. 21, 3; *Chron. d'Orient*, 1892, p. 407; *Athen. Mitth.*, XVII, p. 97.

2) Δελτίον, 1891, p. 85, 1; p. 97, 1; 1892, p. 23, 6; p. 39, 2; *Bull. de Corresp. hell.*, 1891, p. 650; *Chron. d'Orient*, 1892, p. 96, 407; *Athen. Mitth.*, XVII, p. 96.

Digitized by Google

sienne. Ses travaux ont porté sur les lieux appelés Clivoka, Drivitza, Vachlia, Voutzi. Le rapport sommaire qu'il a envoyé à l'Éphorie générale relate d'abord la découverte des ruines d'un petit sanctuaire à Drivitza; c'est un petit édifice long de 16m,80, large de 5m,80, divisé en un pronaos et en un sécos au milieu duquel est restée en place la base de l'idole; mais quelle était cette divinité? la tête d'une figurine de terre cuite, un petit disque d'argile orné d'un Gorgoneion, trois fers de lances disent Athéna; un petit cratère de bronze, portant gravée une dédicace, dit Cora. Puis c'est, à Vachlia, sur une antique acropole, un autre petit temple de même longueur que le précédent, mais de largeur moitié moindre, divisé de même en pronaos et sécos; l'idole était placée non plus au milieu, mais contre le mur au fond du sécos. M. Léonardos soupçonne que le dieu de l'hiéron était Zeus. A Voutzi, nouveau sanctuaire de même modèle, mais dont la détermination reste plus vague encore que celle des précédents[1]. Le temple de Déméter que M. Léonardos était allé chercher, et que nous lui souhaitons de découvrir à sa prochaine campagne, aurait mieux fait notre affaire. L'habileté que le jeune archéologue a déjà montrée, en particulier lorsqu'il conduisit avec tant de succès les fouilles d'Oropos, est un gage pour l'avenir.

C'est dans la Grèce du nord que nous trouvons cette année les noms et les travaux de nos jeunes camarades de l'École d'Athènes. M. Jamot a terminé ses fouilles de Thespies (Erimocastro). La récolte d'antiquités, telle qu'un rapport sommaire publié par M. Homolle nous la décrit, est riche, et nous promet plus d'un détail neuf et curieux sur le culte des Muses. Après avoir retrouvé, comme nos lecteurs se le rappellent peut-être, à Dombréna, près d'Erimocastro, un temple d'Apollon que Pausanias n'a pas mentionné, puis, à Thespies même, les fondations du temple des Muses que le Périégète a visitées, M. Jamot, accompagné de son camarade M. de Ridder, a cette année trouvé plus

1) Δελτιον, 1891, p. 98, 4; p. 113, 1; *Chron. d'Orient*, 1892, p. 408; *Bull. de Corresp. hell.*, 1891, p. 657.

Digitized by Google

de 250 inscriptions, dont 12 dédicaces à Artémis Ilithye, 1 à Artémis Agémonè, 3 à Déméter, 1 à Déméter et à Hermès, 1 à Zeus Ctésios, 1 aux Dioscures, 1 au Θεὸς Ταῦρος; des textes relatifs aux jeux Μουσεῖα et aux jeux Ἐρωτιδεῖα. Parmi les bas-reliefs plusieurs sont religieux : une stèle décorée sur trois faces d'un bucrâne, d'une tête de sanglier et d'une mâchoire d'animal, et portant une dédicace faite par plusieurs personnages, où malheureusement le nom de la divinité est illisible ; une stèle dont le fronton est orné d'un trépied, d'une lyre et de l'omphalos de Delphes, et portant un décret en l'honneur de juges envoyés à Thespies par la ville de Delphes. Parmi les monuments purement épigraphiques nous notons une borne de sanctuaire portant en caractères archaïques l'inscription Ὅρος τὸ Ἱαρον, deux bornes d'un terrain consacré à Dionysos, une base ayant supporté trois statues, et portant l'inscription Zeus, Mnémosynè, Apollon ; la base d'un groupe représentant Éros et Aphrodite. Enfin toute une série de statues et statuettes aura certainement de l'importance pour l'étude du type figuré d'Éros. Ces renseignements rapides nous font désirer avec impatience les articles du *Bulletin de Correspondance hellénique*, ou mieux encore l'ouvrage d'ensemble où MM. Jamot et de Ridder exposeront les résultats de leurs heureuses recherches, et étudieront de près les monuments qu'ils ont retrouvés [1].

M. Joubin a fait des fouilles à Stratos, en Acarnanie, sur l'emplacement d'un temple dont les ruines étaient du reste connues. Le Δελτίον nous apprend en quelques mots que ce sanctuaire archaïque est un périptère dorique ayant la forme du Théseion d'Athènes. Long de 34 mètres, large de 18, il en subsiste tout le dallage avec les premiers tambours des colonnes. Au nord, contre le temple, se trouvait un autel et tout autour, comme au temple d'Athéna Cranaia que nous avons nous-même exploré autrefois, M. Joubin a recueilli beaucoup de fragments de figurines de terre cuite. Si l'on ajoute à cela nombre d'inscriptions,

1) *Bull. de Corresp. hel.*, 1891, p. 659; *Chron. d'Orient*, 1892, p. 102; Δελτίον, 1891, p. 34, 5; p. 68, 5.

Digitized by Google

on voit que l'exploration méritait d'être entreprise, et qu'elle a été bien conduite[1].

Il serait à désirer qu'une fouille analogue fût tentée en Thessalie, près de Trikkala. Durant une halte de deux jours dans cette ville, M. Julius Ziehen croit avoir retrouvé l'emplacement exact d'un temple assez célèbre d'Asclépios; c'est au lieu appelé Gurna, et non à Argatzitika, qu'il convient de le chercher, comme semblent l'indiquer les restes nombreux d'antiquités que le voyageur y a vues, une tête de statue, une stèle sculptée, des terres cuites parmi lesquelles un télesphore, un coq, un enfant au maillot, dont le rapport avec le culte d'Asclépios est évident[2]. Nous ne pouvons pas quitter la Grèce du nord sans rappeler que tandis que nous écrivions notre dernière chronique, notre ami Maurice Holleaux terminait sa brillante exploration du temple d'Apollon Ptoïos. Il a trouvé de quoi enrichir encore la série de ses *Apollons archaïques*, et fait tous les relevés qui lui permettront de tracer le plan complet du sanctuaire, du *téménos* et de leurs dépendances. Il nous promet à courte échéance la *monographie du sanctuaire d'Apollon Ptoïos*; il nous tarde de posséder ce livre qui sera un régal pour les archéologues, les lettrés et les artistes[3].

Après cette énumération un peu longue, et malgré nous un peu sèche, nous avons par bonheur à faire connaître deux textes épigraphiques dont l'un au moins est de très grand intérêt.

Le premier a été trouvé en Asie Mineure, dans la grotte de la Sibylle Érythrée, sur le mont Corycos. C'est un petit poème où la Sibylle parle ainsi d'elle-même : « Je suis la Sibylle, servante de Phoebus, la prophétesse, la fille très âgée de la nymphe Naïas. Ma patrie n'est pas une autre ville, mais bien Érythrée, et mon père mortel fut Théodore. L'antre tapissé de lierre m'a vue naître et c'est là qu'assise sur cette pierre j'enfile la série de mes

1) Δελτιον, 1892, p. 39, 3.

2) *Athen. Mitth.*, XVII, p. 195 (*Ueber die Lage des Asklepiosheiligtums von Trikka*).

3) *Bull. de Corresp. hell.*, 1891, p. 660; *Chron. d'Orient*, 1892, p. 103, p. 410; Δελτίον, 1891, p. 86, 5.

Digitized by Google

oracles, annonçant aux mortels les maux qui les attendent. Pendant une vie de trois fois trois cents ans, j'ai conservé ma virginité et parcouru toute la terre. Maintenant je suis assise de nouveau auprès de cette pierre qui m'est familière, jouissant de l'agréable fraîcheur des eaux. Je suis heureuse de voir arriver le temps où j'ai prédit qu'Érythrée fleurirait de nouveau, qu'elle serait bien gouvernée, riche et prospère, à la venue d'un nouvel Érythros dans ma chère patrie. » On connaît ce que Pausanias a raconté de la Sibylle Hérophilé au XII[e] chapitre de son livre sur la Phocide. Le nouveau texte élégamment commenté par M. Théodore Reinach confirme le récit du voyageur, et ajoute de nouveaux détails. Les derniers vers seraient assez obscurs, si l'on n'avait trouvé avec eux ce fragment d'inscription dédicatoire : « A Déméter Tesmophoros et à Marcus Aurelius Antoninus, et à Lucius Aurelius Verus... un tel... a consacré cette source. » C'est certainement l'un des deux empereurs qui est le nouvel Érythros du poème, et les vers étaient gravés sur la base d'une statue de la Sibylle élevée dans l'antre de Corycos. M. Reinach, et à juste titre, réclame que la grotte soit explorée et fouillée par un membre de notre École d'Athènes[1].

La seconde inscription provient de Cos ; elle a été trouvée à Kermeti, près de la capitale de l'île. M. Contoléon l'a éditée le premier dans un journal de Smyrne (Νέα Σμύρνη, 18 sept. 1891); MM. Théod. Reinach dans la *Revue des Études grecques*, et Toefper dans les *Mittheilungen* d'Athènes l'ont presque aussitôt rééditée et commentée. Elle appartient à une série assez riche dans l'île de Cos, celle des calendriers et des règlements de fêtes. « C'est, dit M. Théod. Reinach, un fragment considérable d'un réglement officiel qui prescrit à certaines catégories de personnes certains sacrifices... Ces personnes se rattachent toutes par un lien quelconque à l'administration publique, soit comme

1) *Chron. d'Orient*, 1892, p. 123; *Comptes rendus de l'Acad. des Inscrip.*, 31 juillet 1891; *Athen. Mitth.*, XVII, p. 16 (K. Buresch, *Die sibyllinische Quellgrotte in Erythræ*); *Revue des Études grecques*, 1891, p. 276 (*Le sanctuaire de la Sibylle d'Érythrée*, par Théod. Reinach). C'est à M. Reinach que nous avons emprunté la traduction ci-dessus.

Digitized by Google

fonctionnaires, soit comme fermiers des impôts et des domaines. » Ce sont, d'abord, dans la première partie de l'inscription, des fermiers d'impôts tels que le ναῦσσος (quelque droit de douane maritime), l'impôt sur le pain ou les boulangers, sur le blé, le vin, ἐπὶ θαλάσσαι (sans doute *exporté*, ou *mélangé d'eau de mer*), sur les hétaïres, les bois, les loyers, les quadrupèdes, le vin de Calymna, les terrains à bâtir, les voitures, les laines, les vignerons, les esclaves femmes ; les fermiers du domaine des Muses, du domaine d'Aphrodite, du domaine de Gé (κύκλου (;) Γᾶς); les fermiers de la vente de l'encens, des légumes, des poissons salés, les fermiers de l'impôt prélevé pour les services gratuits des médecins. Les autres personnes qui doivent sacrifier ne sont plus des fermiers d'impôts, mais des fonctionnaires rattachés à la marine : les polisseurs d'avirons, les marchands de poissons, les possesseurs de cales de radoub, l'amiral, les triérarques, les collecteurs de l'impôt sur les fruits, les équipages des navires de guerre. Voilà les personnes que concerne le règlement ; elles doivent faire un sacrifice et dresser une tente, un tabernacle de feuillage à l'occasion d'une panégyrie qui attirait à Cos une foule compacte, difficile à loger, peut-être d'une fête en l'honneur de Poseidon. « Dans la seconde partie de l'inscription, dit M. Théod. Reinach, le texte énonce avec précision le montant des offrandes ainsi que les divinités auxquelles s'adresse le sacrifice : les débiteurs sont tenus d'offrir un mouton de la valeur de 30 drachmes à Poseidon, un autre pareil à Cos (nymphe éponyme de l'île de Cos) et un troisième à Rhodos (nymphe éponyme de Rhodes). Quelquefois Poseidon et Cos n'obtiennent ensemble qu'un seul mouton. Mais Rhodos a toujours droit à un mouton entier. Dans un seul cas, celui des καρπολογεῦντες (collecteurs de l'impôt sur les fruits), le prix du mouton est fixé à 40 drachmes. »

L'union de Cos et de Rhodes permet de supposer qu'un étroit lien politique et religieux réunissait les deux îles au moment où fut promulgué ce règlement, et M. Théod. Reinach en fixe la date entre 189 et 167 avant J.-C. Tout est du reste curieux et important dans ce texte. Sans parler de ces tentes, qui rappellent la *fête des Cabanes* des Israélites, on saisit ici sur le vif l'influence

Digitized by Google

de la religion sur toute la vie sociale des habitants de Cos, et l'on voit comment les prêtres savaient s'entretenir et s'enrichir aux dépens de ceux qui probablement détournaient entre leurs propres mains la meilleure part de la fortune publique ; ils prélevaient une véritable dîme sur l'impôt[1].

PIERRE PARIS.

Bordeaux, novembre 1892.

1) *Chron. d'Orient*, 1892, p. 111, p. 414; *Revue des Études grecques*, 1891, p. 357; 1892, p. 100 (Théod. Reinach); *Athen. Mitth.*, 1891, p. 406; *Bull. de Corresp. hell.*, 1892, p. 262 (Toepfer).

Digitized by Google

ESQUISSE

DES

HUIT SECTES BOUDDHISTES DU JAPON

Par GYAU-NEN, de la secte Kegon (1289 ap. J.-C.)

Traduction par Alfred Millioud.

(*Suite* [1].)

Secte San-ron.

D. — D'où a-t-elle reçu ce nom?

R. — De ce qu'elle est fondée sur « trois çâstras » (*san-ron*). Ce sont: le *Madhyamaka-çâstra*, en quatre livres, par le Bodhisattva Nâgârjuna; le *Çata-çâstra*, en deux livres, par le Bodhisattva Deva; et le *Dvâdaçâ-nikâya-çâstra*, en un livre, aussi l'œuvre de Nâgârjuna. A ces trois-là vous pouvez ajouter un quatrième, le *Prajñâ-pâramitâ-çâstra*, en cent livres (par Nâgârjuna).

Les trois premiers sont des çâstras d'explication générale, c'est-à-dire démontrant l'ensemble des enseignements du Grand et du Petit Véhicule. Le quatrième çâstra, de l'Intelligence, est d'explication spéciale, démontrant le seul texte du grand *Prajñâ-sûtra*. La traduction complète de ce çâstra ferait un millier de livres; le docte *Kumârajîva* en a omis les neuf dixièmes; il nous a donné cent livres de traduction.

Le *Madhyamaka-çâstra* contient une correcte réfutation des schismes (i. e. du Petit Véhicule) et des hérésies (Brahmanes, etc.)

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XXV, p. 219 à 243 et p. 337 à 360; t. XXVI, p. 201 à 219.

Digitized by Google

et met en lumière les principes du Grand Véhicule. De même les deux autres çâstras. Ce qu'ils exposent ne dépasse pas les *Deux Vérités*, la commune ou temporaire, et la réelle ou spirituelle. Au fond, la doctrine de cette secte n'a que ces deux aspects : réfutation des opinions pernicieuses, illustration des opinions correctes sur lesquelles elle se règle. Ce sont comme deux canaux, que suivent également les trois çâstras. L'inférieur, la réfutation des erreurs, doit porter secours aux êtres plongés dans l'océan des renaissances; le supérieur, l'illustration des opinions justes, propage la grande doctrine (la doctrine du Grand Véhicule).

D. — Commençons par les erreurs qu'elle réfute. Quelles sont-elles? (Côté négatif.)

R. — Ce sont, en général, toutes les opinions qu'on peut appeler *temporaires* ou *communes*, que nous rassemblons sous quatre chefs :

1° La croyance détestable des hérétiques à la réalité du *moi*.

2° La croyance endurcie des adeptes de la secte *Abhidharma* Petit Véhicule) à la réalité des modes (choses).

3° Le sentiment des sectateurs du *Satyasiddhi-çâstra*, qui croient exclusivement à l'irréalité [1].

4° Les vues temporaires (i. e. inférieures), contenues dans le Grand Véhicule.

C'est donc une réfutation décisive de toutes les erreurs, bouddhistes ou non, du Grand ou du Petit Véhicule.

D. — Dites-moi maintenant les opinions correctes qu'elle met en lumière. (Côté positif.)

R. — A proprement parler, les opinions vicieuses une fois réfutées, il n'y a pas de doctrine juste à exposer à part; car il ne subsiste plus aucune doctrine temporaire (et fausse). On ne saurait atteindre plus haut par la parole, ni par la pensée, ni même l'essayer. Cependant, admettant qu'en opposition à l'erreur écrasée, il doit y avoir des vues correctes à exposer, il me faut

1) Tandis que, comme on l'a déjà vu dans l'explication de la *Voie médiane*, la vérité est en dehors de l'affirmation et de la réalité et de l'irréalité. Pour la secte Abhidharma ou Kusya, voir t. XXV, p. 234; pour la secte du Satyasiddhi-çâstra ou Zyauzitu, voir même tome, p. 337.

Digitized by Google

faire cette tentative; autrement, faute d'aller jusqu'au fond de la source pure, on verra se maintenir de fallacieuses théories. Il faut que je vous donne au moins de la doctrine ce qui tient en un léger trait de pinceau; sinon, vous ne jugeriez pas que je vous aie éclairci cette Voie suprême.

La *Voie suprême* est le dernier mystère, où n'atteint aucun discours. Dire qu'elle est, c'est aboutir à un non-sens; dire qu'elle n'est pas, n'est pas sage, répugne à notre intelligence. Les Bodhisattvas *Subhûti* et *Sâriputta* furent tous deux blâmés par le Bouddha, parce qu'ils croyaient à l'existence réelle des modes. Cette *Voie* n'est pas réelle (existante); elle n'est pas irréelle (non-existante); elle n'est pas à la fois irréelle et non-irréelle. Les expressions font défaut, les pratiques religieuses sont insuffisantes pour nous en donner une représentation. Elle demeure, inapprochable, dans le Calme éternel, dans le silence, inaccessible à toute démonstration. Je ne sais de quel nom la nommer; cependant, parce qu'il en faut un, nous disons que c'est *la manifestation du juste*.

D. — Si les paroles n'y atteignent pas, si sa réalité et son irréalité sont également hors de notre portée, c'est alors une irréalité. Pourquoi l'appeler « manifestation de ce qui est juste » ?

R. — Pourquoi, parce que nous avons écarté son existence et sa non-existence, nous en tiendrions-nous à son irréalité? La substance dernière de la Voie du Bouddha, voilà l'inaccessible! Parce que nous rejetons l'idée de son existence comme de sa non-existence, nous détruisons toute croyance *temporaire*, et nous nous procurons ce principe unique de la « manifestation du juste ».

D. — Toute réalité et toute irréalité rejetées, que devient l'ensemble des modes produit par les combinaisons des causes?

R. — Leur existence n'est que temporaire, artificielle, inacceptable comme vérité. C'est pourquoi furent proposées les *Deux Vérités*, et les *Quatre Doctrines moyennes* s'édifient sur cette théorie. Par la *vérité commune* (de l'existence des modes), on établit que les modes existent, sans violer du tout les limites du vrai; par la *vérité réelle* de l'irréalité des modes, le Bouddha, ne faisant

Digitized by Google

des modes que des noms par provision, fut en mesure de prêcher la théorie des *aspects* ou *apparences véritables* (l'Éclairement suprême, qui est l'identité des contraires, manifeste seulement pour les Bouddhas et les Bodhisattvas).

Ainsi l'irréalité est précisément une réalité ; et la réalité est précisément une irréalité. Il ressort donc que les *formes* sont une irréalité ; l'*irréalité*, c'est une forme. Les *Deux Vérités* ne sont qu'une expression scripturaire ; elles ne sont pas d'expérience rationnelle. C'est à cause des combinaisons des causes qu'elles existent ; et c'est par la raison pure qu'elles sont détruites. Réalité (de tout) signifie réalité de l'irréalité ; donc, étant réalité, elle ne l'est point. Irréalité (de tout) signifie irréalité de la réalité ; donc, c'est une irréalité qui n'en est pas une. Dans la première alternative, notre réalité (absolue) n'en est pas une ; qui dit réalité, dit donc irréalité. Dans l'autre alternative, l'irréalité n'en est pas une non plus ; donc, en parlant d'irréalité, on entend la réalité. Voilà dans quel sens les prédications de tous les Bouddhas s'édifient constamment sur ces deux vérités.

Le fond de la présente secte met ainsi en lumière cette méditation, vraie et inaccessible ; et, suivant un ancien auteur, « l'admirable Raison des *huit négations* est une brise qui dissipe la poussière des perceptions trompeuses et des frivoles discussions. La juste et inaccessible méditation est une lune, dont le reflet flotte sur l'onde de la *voie médiane*, de la seule vérité, etc. »

Ce vrai étant inaccessible, tous les modes ne sont que des noms provisoires, d'eux-mêmes en fort grand nombre.

D. — Que pense cette secte de la bouddhification ?

R. — Tout être est, d'origine, un bouddha. Tout être des six voies demeure, fondamentalement, dans le Calme suprême (*nirvâna*). Sans égarement, il ne faudrait pas d'Éclairement ; on ne parlerait ni de perfection ni de non-perfection du nirvâna. C'est pourquoi ni l'égarement (erreur) ni l'Éclairement n'existent d'origine ; mais seulement le Calme suprême, la Paix suprême. Ce n'est qu'au sein des idées provoquées par les noms temporaires (choses) que l'on parle d'égarement et d'éclairement, de bouddhification ou de non-bouddhification.

Digitized by Google

La rapidité ou la lenteur de la bouddhification dépend de l'intelligence subtile ou obtuse de chaque être. Par le chemin bref, on parfait l'Éclairement en une seule pensée; par le long chemin, on devient un bouddha à travers trois kalpas incommensurables. Une seule pensée, c'est [1] absolument trois kalpas. Trois kalpas, absolument, sont une seule pensée. C'est ainsi que dans le rêve d'une nuit, on voit les choses d'un siècle; et, qu'en retour, ces choses d'un siècle ne sont que cette seule nuit. Pendant ces trois kalpas, c'est par l'infinité des pratiques religieuses accumulées qu'on atteint la perfection; sinon, la bouddhification est instantanée, en une seule pensée.

D. — Combien y a-t-il de rangs à traverser pendant ces trois kalpas?

R. — Il y en a, pour les Bodhisattvas, cinquante et un; ou, en comprenant celui de la bouddhification, cinquante-deux.

L'essence ou substance de l'Illumination suprême existe de par elle-même. C'est l'égarement qui produit la vie et la mort. Ce qu'on appelle devenir un bouddha de l'Éclairement initial [2], c'est aller à l'encontre de l'égarement, remonter à la source pure du vrai et dissiper la poussière des apparences trompeuses (l'univers, selon nos conceptions ordinaires); alors paraît la substance originaire de l'Illumination. Mais, encore une fois, sachez bien que le terme d'Éclairement obtenu (compréhension), n'a de valeur que par opposition à l'égarement, et réciproquement. Car, lorsque se produit cette compréhension suprême, l'égarement n'a plus d'existence, et s'il n'y a pas d'égarement, comment peut-on arriver à cette compréhension? Primitivement, ils ne sont ni l'un ni l'autre. Il n'y a, de toute origine, que le Calme dans l'anéantissement. Égarement et Éclairement obtenu, trouble et pureté, ce n'est qu'un système de noms provisoires. La juste et inaccessible méditation, voilà la merveille infinie, la Voie suprême.

1) Le texte, pour marquer mieux qu'il s'agit de l'identité de termes en apparence abhorrents dit, pour *est* : « n'empêche pas, ne refuse pas ».

2) C'est-à-dire, qui exista toujours, mais est compris seulement alors par le nouveau bouddha.

Digitized by Google

D. — Que sont les *huit négations* que vous mentionniez précédemment?

R. — Rien n'est produit, rien ne se détruit. Rien n'est accidence, rien n'est permanent. Rien n'est un, rien n'est différent. Rien ne disparaît (s'en va), rien n'apparaît (vient). Ces huit négations (ou *huit non*) dissipent les huit égarements; par elles, on arrive à la raison pure, selon l'idée que s'en fait cette secte.

Elle donne quatre explications de l'existence de tous les modes:

1° Par les dénominations (œuvre des hommes).

2° Par les combinaisons des causes.

3° Par l'intelligence (vue) de la Voie suprême.

4° Par l'indétermination absolue (l'état parfait, où tout est tout).

Cette classification lui sert en même temps à expliquer toute doctrine possible.

Elle expose ainsi les *Deux Vérités* de quatre façons :

1° La croyance à l'existence réelle des choses est la *vérité commune*; celle à leur irréalité, la *vérité réelle*.

2° Ces deux croyances sont ensemble la *vérité commune*; la non-irréalité et la non-réalité, voilà la *vérité réelle*.

3° L'irréalité et l'existence, la non-irréalité et la non-existence, c'est la *vérité commune*; la négation de la non-réalité et la négation de la non-irréalité, c'est la *vérité réelle*.

4° Cette dernière vérité réelle, c'est la *vérité commune* (temporaire); nier la négation de la non-réalité, et nier la négation de la non-irréalité, c'est la vérité réelle.

C'est ainsi que cette secte réfute les hérésies, la secte schismatique Abhidharma du Petit Véhicule, et les sectes inférieures (ou vérités communes) du Grand Véhicule.

D. — Quel est son classement de l'ensemble des doctrines bouddhiques?

R. — Pour elle, tous les enseignements du Bouddha sont répartis en *Deux Recueils* et en *Trois Prédications*.

Ces deux recueils sont: 1° celui des Çrâvakas, ou enseignements du Petit Véhicule; 2° celui des Bodhisattvas ou enseignements du Grand Véhicule.

Ainsi l'a déterminé le çâstra de l'Intelligence. Quant aux trois

Digitized by Google

Prédications (Rotations de la Roue de la doctrine), ce sont :

1° Le Prêche (Roue de la doctrine) primitif, c'est-à-dire l'*Avataṅsaka-sûtra*.

2° Le Prêche dérivé, c'est-à-dire les enseignements qui vont des *Âgamas* au *Saddharma-puṇḍarîka*.

3° Le Prêche qui réunit les branches (doctrines dérivées) pour en revenir au tronc (enseignement fondamental) ; c'est le *Saddharma puṇḍarîka*.

Cette division nous est donnée par ce dernier sûtra ; on peut y ramener tout enseignement du Bouddha. Le Grand Véhicule et le Petit Véhicule ne manifestent qu'une seule et même Raison, différenciée, il est vrai, selon les aptitudes diverses des auditeurs. Tous les sûtras du Grand Véhicule mènent à l'intelligence d'une seule et même Voie suprême ; mais ils ont chacun ses particularités, suivant les occasions dans lesquelles ils furent prononcés. Cependant, quelques auteurs ont classé, il me semble, avec justesse, les sûtras du Grand Véhicule, en *égaux* (moyens), *supérieurs* et *inférieurs*.

D. — Qui a fondé cette secte ?

R. — Le grand et saint Bodhisattva *Mañjuçrî*. Le second patriarche fut le Bodhisattva *Açvaghoṣa* ; puis vint le Bodhisattva *Nâgârjuna*, auquel succédèrent *Nâgabodhi* et *Deva*. Celui-là remit la doctrine au Bodhisattva *Bhavaviveka*, qui la remit au docte *Jñânaprabhâ* ; celui-ci au Bodhisattva *Siṅhaloka*.

De son côté *Deva*, à l'intelligence profonde, à l'éloquence incomparable, fut un destructeur des hérésies et un grand apôtre du bouddhisme. Il transmit la doctrine au Bodhisattva *Râhula*, celui-ci au prince héritier *Syasa* (ou *Hossa*?), celui-ci au docte *Kumârajîva*. Ce dernier, sous la dynastie des Yô-sin, vint en Chine, où il traduisit quantité de sûtras et de çâstras ; entre autres les Quatre Çâstras sur lesquels repose cette secte. La beauté de ses traductions lui a valu des éloges universels, dans les temps anciens comme de nos jours. Dans les Trois pays [1], on

1) D'après une note du texte, c'est ici l'Inde, le Turkestan russe (*Kizi*) et la Chine. Pour les sinologues, j'ajoute que *Ki* est donné par le caractère de la clef 213 (tortue), et *Zi* par la clef 96 doublée (celui-ci).

Digitized by Google

a révéré sa profonde intelligence. La foule des disciples qui s'empressaient autour de lui, avec toutes les marques de respect, semblait celle des étoiles autour de la lune brillante. Tout l'empire venait à lui, comme les fleuves vont à l'Océan. *Syau*, *Zyau*, *Yû*, *E* furent des apôtres qui rivalisaient de zèle. Quelle gloire *E-kwan* et *Gau-sai* ne s'acquirent-ils pas! Après eux, vint le maître *Don-sai*, auquel succéda *Dau-rau*, à celui-ci, *Sô-zen*, puis *Hau-rau*, puis *Ka-zyau*. Ce dernier était un étranger. Tout jeune, il vint en Chine avec son père. Le maître *Hau-rau* l'instruisit dans les Trois Çâstras; il devint un des docteurs les plus éminents de tous les âges. Sa majesté semblait celle du roi des éléphants. La splendeur de son intelligence et de son éloquence ravissait leur éclat au soleil et à la lune. Ses œuvres sont considérables. Les Trois Çâstras et le *Saddharma-puṇḍarîka* s'étaient comme substitués à son propre esprit. Il avait approfondi tous les mystères du Grand et du Petit Véhicule. La secte *San-ron* lui est principalement redevable de sa grande diffusion; il est, entre tous, son Grand ancêtre. — Il transmit les Trois Çâstras au prêtre coréen *E-kwau*, qui travailla au Japon à la diffusion de cette secte. Puis *Fuku-ryau*, *Ti-zau*; celui-ci eut deux successeurs en même temps : *Dau-zi* et *Rei-kwau*. A *Dau-zi* succédèrent *Zen-gi*, puis *Gon-sau* et *An-tyau*. Ainsi cette secte s'est perpétuée jusqu'à nos jours. Elle ne subit jamais aucun déclin dans les trois pays; d'où les paroles du docte *Gi-zyau* : « Il y a, en Inde, deux sectes : celle du Yoga[1] et celle du Madhyamaka-çâstra. »

Et, pour la profondeur de ses théories, écoutez ce que disent *Fu-ki* et *Dau-sen* : « Quatre fleuves en Chine découlent du lac Anavatatto[2]; sept sectes ont rayonné des Trois Çâstras. Qu'on le sache : toute secte est une branche des Trois Çâstras; ils sont le tronc commun de toutes les sectes. Y en a-t-il une seule qui n'ait sa place dans l'esprit de *Nâgârjuna*[3]? Toutes, elles le révèrent comme leur Ancêtre. »

1) Cf. t. XXV, p. 230, l. 1.

2) Ou Anotatto, l'un des sept Grands lacs de l'Himâlaya.

3) Je pense qu'il y a un jeu de mots sur le nom de Nâgârjuna, que les Chinois traduisent : l'arbre (du) dragon.

Digitized by Google

Secte Ten-dai.

D. -- D'où vient ce nom?

R. — Du mont Ten-dai, en Chine, où cette secte fut fondée.

Elle a pour sûtra fondamental, le *Saddharma-puṇḍarîka*, d'après lequel elle a établi sa classification particulière de l'ensemble des enseignements du Bouddha, sans en omettre aucun. Le maître *I-nin* dit, dans les *Exemples des théories* : « Toutes les doctrines et les principes de cette secte ont pour colonne vertébrale le *Saddharma-puṇḍarîka*; pour boussole, le Çâstra de l'Intelligence; pour commentaire, le grand *Avataṅsaka-sûtra*; pour règle de méditation le grand *Prajñâ-pâramitâ-sûtra*. Elle se sert de tous les sûtras pour augmenter la foi; de tous les çâstras, pour travailler à la bouddhification des êtres. Le cœur qui médite est comme une chaîne, dont les enseignements de toute espèce sont la trame; ainsi furent tissés les volumes du Tripiṭaka. Il n'y a rien de pareil dans aucune autre secte. »

D. — Qui est le fondateur en titre de cette secte?

R. — C'est le grand maître *Ti-sya* (le Sage), du mont Ten-dai. Cependant, bien avant lui, le vénéré *E-mon* avait proposé, d'après le Çâstra de l'Intelligence, la doctrine de la Triple méditation contenue dans une seule pensée, et l'avait remise à *Nangaku* et *E-si*. Ce dernier (dans une existence antérieure, à l'époque où vivait le Bouddha) avait étudié le *Saddharma-puṇḍarîka* sur le pic du Vautour[1]. Sans doute, il pratiqua alors la contemplation que recommande le *Saddharma-puṇḍarîka*, parvint à la pureté parfaite de ses six sens et recueillit au plus profond de son cœur la Triple intelligence dont parle le Çâstra de l'Intelligence et la Triple vérité que célèbrent les stances de ce texte.

Il avait poussé très loin le développement de sa méditation et de sa sagesse, atteint à la perfection de la *samâdhi* et obtenu, dans sa contemplation et dans ses pensées, la clarté parfaite. — Il remit enfin cette doctrine à *Ti-sya*, sur le mont Ten-dai. *Ti-sya*,

1) Le fameux Gṛdhrakûṭa, en Inde.

Digitized by Google

lui aussi, dans une vie précédente, avait étudié le *Saddharma-puṇḍarîka* sur le pic du Vautour, où il s'était rencontré avec le maître *Nan-gaku* ; il avait montré une intelligence admirable des connaissances (spéculatives) et des pratiques religieuses ainsi que de la *samâdhi* (contemplation) telle que l'enseigne le *Saddharma-puṇḍarîka*. Il se trouvait au rang de la cinquième division, qui correspond aux *Dix Terrains* des Bodhisattvas.

C'est lui qui, alors, fonda une nouvelle secte puissante.

E-mon et *Nan-gaku* avaient seulement fourni une esquisse des principes de cette secte ; c'est *Ten-dai* (i. e. *Ti-sya*) qui établit, dans toute leur ampleur, les théories des *Cinq Époques* et des *Quatre Doctrines*, classification universelle des enseignements du Bouddha.

Il fut suivi du maître *Syau-an*. Tandis que *Ten-dai* n'avait laissé que des prédications éparses, *Syau-an* s'occupa de compiler ces doctrines et de créer un Recueil sacré de la secte, norme de ses doctrines.

Puis *Ti-i*, *E-i*, *Gen-rau*, et *Myô-raku*.

L'œuvre de ce dernier est considérable. Elle comprend d'amples explications des textes des Pères de la secte ; des commentaires, sur la « Méditation », sur les « Principes abstrus » ; sur la « Paraphrase des textes » (tous, ouvrages de *Ten-dai*). Il composa encore un « Secours », des Explications, des Maximes, des Notes. Il a éclairci et défini tout texte des Pères, ce qui fait que de tout temps on s'en est rapporté à ses décisions, qu'on a copiées. A lui, les savants actuels doivent d'entendre parfaitement le sens des Pères de la secte, parce qu'ils le suivent dans tous les points importants.

Il eut pour successeurs *Gi-tû*, *Ti-rei*, *Zyau-kaku*, et remit lui-même son enseignement à *Dau-sui*, ce maître que nous appelons l'abri sacré de la doctrine. D'autres encore succédèrent à *Myô-raku* : *Gyau-man*, *Dau-ra*, *Ti-un*, etc. ; apôtres zélés, dont la rivalité semblait celle des dragons et des éléphants. C'est alors que le maître japonais *Den-kyau* se rendit en Chine, où il reçut de *Dau-sin* l'exposé complet de la doctrine. Revenu au Japon, il la prêcha sur le mont *Ei-gaku* ; après lui, *Gi-sin*, *Zi-kaku*, *Ti-syau*, etc. transmirent cette doctrine d'un âge à l'autre jusqu'à

Digitized by Google

nos jours. Elle se répandit dans tout le Japon, et dans toutes les provinces des pays étrangers. Quoique ce fussent déjà les derniers temps du pur bouddhisme, on ne sait rien de comparable à l'ardeur avec laquelle on s'attacha à cette secte et la révéra !

D. — Quelles sont les *époques* dans lesquelles elle répartit tous les enseignements du Bouddha? Et quelles sont les *doctrines* qu'elle professe?

R. — La théorie générale de cette secte se divise en deux parties : l'*enseignement* et la *méditation*.

Par l'enseignement, on ouvre très large la Voie qui mène la bouddhification, en cultivant l'esprit par l'explication des principes, des théories. Par la méditation, on produit chez tout être l'apparition merveilleuse du savoir illuminé, par le progrès continu de la culture méditative.

La première division comprend les Quatre Enseignements, les Cinq Goûts [1], l'Unique Véhicule, les Dix Parités, etc.

La deuxième division comprend les Douze Combinaisons des causes, les Deux Vérités, les Quatre espèces de *Samâdhi* [2], les Trois Erreurs [3], etc.

Pour le classement des enseignements du Bouddha, on a égard ou à la différence interne de ces enseignements, et alors on les range sous quatre chefs; ou à leurs époques, dont on compte cinq.

Il y a de nouveau deux espèces d'enseignements : d'abord, les quatre enseignements de la *doctrine du salut*; c'est le détail des explications théoriques. Puis les quatre enseignements des *cérémonies ou rites du salut* [4]. Tel est le plan général de la classification des doctrines du bouddhisme entier.

Le premier enseignement de la doctrine du salut est celui du *Triple Recueil*, qui correspond au Petit Véhicule tout entier.

Le deuxième est l'*enseignement général*, auquel appartient tout ce qui, dans le Grand Véhicule, est conforme au Triple Véhicule.

Le troisième est l'*enseignement spécial*, c'est-à-dire tout ce

1) Cf. p. 298, l. 1.
2) Cf. p. 298, l. 3.
3) Cf. p. 294, l. 20.
4) Cf. p. 297, l. 6.

Digitized by Google

qui, dans le Grand Véhicule, n'est pas commun au Triple Véhicule, mais est donné aux seuls Bodhisattvas.

Le quatrième est l'enseignement de la *Complétion*, qui comprend tout ce qui, dans le Grand Véhicule, traite de (l'état transcendantal où existent) l'équivalence absolue, l'indiscrimination de toutes les natures, la liberté de tout obstacle, etc.

Reprenons-les maintenant l'un après l'autre, et commençons par le *Triple Recueil.*

De l'ensemble du Petit Véhicule sortirent des sectes variées; nous en distinguerons quatre essentielles. Ce sont : 1° celle qui affirme l'existence réelle des modes ou secte de l'Abhidharma, 2° celle du Satya-siddhi-çâstra, qui affirme l'irréalité et du moi et des modes; 3° celle qui affirme et la réalité et l'irréalité ; c'est celle du *Miroku-ron*[1]; 4° celle qui nie et la réalité et l'irréalité; celle du Kâtyâyana-sûtra. Ces deux derniers ouvrages sont inconnus en Chine.

Nous pouvons prendre dans la secte de l'Abhidharma le tableau des pratiques religieuses et des perfections (fruits) obtenues par les êtres qui suivent le Triple Véhicule.

Dans le Véhicule des Çrâvakas, elle admet sept degrés des *sages* et sept degrés des *saints*. Les sept premiers sont :

1° La quintuple méditation[2].

2° Méditation sur des objets isolés.

3° Méditation sur l'ensemble des objets.

Ces trois degrés correspondent au rang dit des novices, qui s'efforcent d'obtenir la délivrance.

4° Échauffement (au feu de la vérité).

5° Sommet.

6° Patience[3].

7° Le premier ou meilleur rang de ce monde.

Ces quatre derniers degrés correspondent au rang dit des élèves avancés, qui distinguent correctement les doctrines suprêmes.

1) *Câstra*. de Maitreya? Cf. tome XXV, p. 229 *infra*.

2) Elle est d'ordre inférieur; aussi on ne la nomme pas même méditation, mais « fixation » ou « séjournement de l'esprit ».

3) Expliqué par d'autres : foi.

Digitized by Google

Voici les sept degrés de sainteté :

1° Celui où l'on pratique les œuvres pieuses, par la foi.

2° Celui où on les pratique selon la doctrine.

3° Celui où l'on a foi en ce que l'on comprend.

4° Celui où l'on voit et saisit la vérité.

5° Celui où l'on est éclairé tout entier.

6° Celui où la délivrance est assurée pour une certaine époque.

7° Celui où elle est assurée à l'époque que l'on veut.

Les deux premiers degrés correspondent au rang dit de la vue de la vérité (à obtenir). Les êtres d'esprit lourd pratiquent selon leur foi ; ceux d'esprit subtil pratiquent selon la doctrine. Quand ceux-là passent au rang dit, de la pratique de la vérité, on les nomme Croyants dans ce qu'ils ont compris. Les êtres d'esprit subtil parvenus à ce même rang sont nommés Ceux qui voient et saisissent la vérité.

Les saints de ces deux catégories obtenant la méditation qui épuise l'esprit, sont alors nommés Possesseurs de l'Éclairement en eux-mêmes (dans leur corps). Lorsque les esprits lourds arrivent enfin à la rétribution d'Arhat, c'est la délivrance à époque déterminée; pour les esprits subtils, c'est la délivrance sans époque assignée, à leur gré.

Pour ces sept rangs de sainteté, il n'y a que quatre différentes rétributions.

Les Çrâvakas qui obtiennent très rapidement leurs rétributions parcourent trois vies; ceux qui l'obtiennent très lentement passent par soixante kalpas, avant d'atteindre l'Éclairement.

Il y a deux sortes de Pratyekabouddhas (second Véhicule); ceux qui vivent de compagnie, et les solitaires[1]. Les premiers apparurent du temps du Bouddha et formèrent un nombreux parti. Les solitaires, épars ça et là, ne connurent pas l'Age du Bouddha (soit parce qu'ils vécurent à une autre époque, soient parce qu'ils demeuraient loin de lui, dans les jungles, les montagnes).

Ils atteignent à la rétribution de l'Éclairement, soit très rapidement, c'est en quatre vies; soit très lentement, en cent kalpas.

1) Les « phénix » ou, selon l'expression du texte, « les licornes ».

Digitized by Google

Les êtres du troisième Véhicule sont les Bodhisattvas; ils deviennent bouddhas sous l'arbre de l'Éclairement (*bodhi*) après avoir circulé à travers trois kalpas incommensurables, ou cent kalpas.

Les êtres de tous les trois Véhicules travaillent à détruire leurs erreurs passionnelles ; mais ils n'ont pas les mêmes méditations. Les Çrâvakas méditent les Quatre Vérités ; les Pratyekabouddhas méditent les Douze Combinaisons des causes ; les Bodhisattvas s'adonnent aux Dix Perfections morales. Tous trois obtiennent également la rétribution du nirvâna indéfectif, leur corps étant réduit en cendres et leur intelligence anéantie.

Cet enseignement expose donc toutes les doctrines que nous venons de nommer, sous l'aspect de la naissance et de la destruction de toutes choses ; c'est l'enseignement du *Triple Monde*[1].

Puis l'*enseignement général.*

Il comprend quatre sectes et expose généralement les doctrines de la secte de l'irréalité. Il montre les êtres du Triple Véhicule arrivant conjointement aux *Dix Terrains* des Bodhisattvas, qui sont :

1° Celui de la sagesse tarie (ignorance), qui correspond au rang des novices.

2° Celui de (l'obtention de) la nature sainte. C'est le rang des élèves avancés.

3° Celui des huit patiences.

4° Celui de la vue de la vérité. On y retranche les erreurs grossières propres au Triple Monde. C'est la rétribution initiale.

5° Celui de l'atténuation des passions ; il correspond au rang où il n'y a plus qu'une renaissance avant le nirvâna.

6° Celui de la séparation d'avec les désirs. Il correspond au rang où l'on n'est plus susceptible de renaître jamais.

7° Celui de la satisfaction ; c'est l'état d'Arhat.

Arrivés là graduellement, les Çrâvakas désirent réduire leur corps en cendres et entrer dans le nirvâna indéfectif.

1) Monde des désirs; monde des formes; monde sans formes. On peut l'appeler l'enseignement matérialiste.

Digitized by Google

8° Celui des Pratyeka-bouddhas ; on y dépouille les propensions aux passions et l'on entre dans la méditation de l'irréalité. Là, les Pratyeka-bouddhas reçoivent la rétribution de l'Éclairement et entrent dans le Calme.

9° Celui des Bodhisattvas ; c'est le rang « situé en dehors de tout ce qui est transitoire ». Là, les Bodhisattvas, suivant l'occurrence [1], commencent à traverser des kalpas incommensurables, et, sortis de tout ce qui est transitoire, procurent le bien d'autrui, et saisissent également la Voie suprême et la Méditation.

10° Celui des Bouddhas. Les Bodhisattvas, arrivés à la dernière période, retranchent les propensions aux passions, et accomplissent la Voie sous l'arbre des Sept choses précieuses, assis sur un siège fait de vêtements divins ; alors, ils entrent dans le Calme.

Dans cet enseignement, les Quatre Vérités, les Douze Combinaisons des causes, les Deux Vérités, etc. sont exposées du point de vue de l'existence spontanée de toutes choses [2]. C'est la théorie rationnelle du Triple Monde.

Puis l'*enseignement spécial.*

Il comprend quatre doctrines ; généralement on s'en tient à celle qui affirme à la fois l'existence réelle et l'irréalité de tout.

Il y a ici cinquante-deux rangs de Bodhisattvas.

1° Les Dix Confiances, ou rangs des novices ; on y quitte le transitoire, pour entrer dans l'irréalité.

2° Les Dix Demeures, ou rang des natures assidues. Dans la première demeure, on retranche les erreurs grossières propres au Triple Monde ; dans les six suivantes, les erreurs subtiles et difficiles à détruire ; dans les trois dernières demeures, les derniers vestiges de propensions à l'erreur, et les erreurs très subtiles, en nombre infini. Là, on achève la méditation de l'irréalité, et l'on s'applique à méditer le Temporaire et la Voie médiane.

3° Les Dix Cultures, ou rang des natures réalisées. On s'y adonne correctement à la méditation du Temporaire (transitoire)

1) Selon les vœux qu'ils ont prononcés autrefois, etc.

2) Bien supérieur au précédent, mais occupant, dans le Grand Véhicule, un ordre inférieur.

Digitized by Google

et à celle de la Voie médiane, et l'on abat le nombre infini des erreurs très légères.

4° Les Dix Transferts, ou rangs des natures qui ont affinité avec la Voie médiane. On médite celle-ci, et l'on triomphe de l'ignorance.

Ces trente derniers rangs ensemble correspondent au rang des élèves avancés.

5° Les Dix Terrains, ou rang des natures saintes.

6° Le Quasi-Éclairement, état presque identique à l'Éclairement final.

Dans ces deux derniers groupes de rangs, se détruit l'ignorance et est atteinte en partie l'intelligence claire de la Voie médiane. C'est l'état dit de sainteté partielle.

7° L'Éclairement merveilleux ou rang de sainteté suprême. L'ignorance (obscurcissement) est anéantie, et l'on conçoit lumineusement la bouddhification. On s'est assis sur le siège des Sept choses précieuses et l'on a parachevé la voie.

Selon cet enseignement, il y a un nombre infini des Quadruples Vérités, des Douze Combinaisons des causes, etc. C'est la théorie des choses en dehors du Triple Monde.

Dans sa description des Obstacles, on distingue trois sortes d'erreurs : 1° les grossières et les subtiles ; 2° les très subtiles et infiniment nombreuses[1] ; 3° celles de l'obscurcissement.

Les premières sont le propre du Triple Monde ; c'est elles que dépouillent les deux premiers enseignements, celui du Triple Véhicule et le général. Les deux autres espèces d'erreurs sont en dehors du Triple Monde ; ce sont les deux autres enseignements qui les retranchent (le spécial et celui de la Complétion).

Les cinquante-deux rangs se passent à subjuguer et à dépouiller ces trois sortes d'erreurs ; et pareillement, les *six degrés* dont parle l'enseignement de la Complétion.

L'*enseignement de la Complétion* comprend aussi quatre doctrines ; en général, il prend pour norme celle qui nie et la réalité et l'irréalité. D'après lui, il y a six espèces de rangs, qu'il nomme *Égalités*.

1) « Comme poussière et sable ».

Digitized by Google

1° Égalité des Raisons. Tout être a, dans une seule pensée de son esprit (cœur), la Raison pure qui est la virtualité de la bouddhification[1]. Cet esprit garde en lui-même, inconcevablement, la Raison merveilleuse des Trois Vérités.

2° Égalité des noms. Ceux qui ont entendu ce qu'on vient de dire de l'Éclairement par l'unique vérité, qui sont avancés dans la connaissance des noms et en ont une claire compréhension (c'est-à-dire qui ont entendu et compris beaucoup d'enseignements, sans avoir encore une grande culture religieuse) et qui savent que l'ensemble des modes (l'univers) n'est autre chose que la doctrine bouddhique, appartiennent à ce rang.

3° Égalité de la méditation et de la pratique religieuse. On y étudie les Dix Doctrines, dans la méditation du Parfait Véhicule ; on y lit sans cesse les livres sacrés, ou fait des prédications à tous les êtres, on s'adonne aux Six Perfections morales, et l'on suit toute espèce de pratiques religieuses ; d'où le nom de *Quintuple série*. A ce degré correspond le degré des *novices* expliqué plus haut[2].

4° Égalité des ressemblances au Bouddha. Ce degré correspond au rang de la Purification des six organes des sens, et à celui des Dix Confiances, ou encore à celui des élèves avancés.

5° Égalité de la vérité partielle, qui correspond à l'ensemble des Dix Demeures, Dix Cultures, Dix Transferts, Dix Terrains et Quasi-Éclairement. Dans chacun des quarante et un rangs, on retranche une série d'obscurcissements et l'on fait apparaître une nouvelle Voie médiane. On devient peu à peu un Bouddha, avec les huit circonstances qui accompagnent l'apparition de tout Bouddha ; on travaille à sauver les êtres, en leur exposant des enseignements variés et en procurant leur bien, quelles que soient leurs capacités. C'est le rang dit de sainteté partielle.

6° Égalité finale. Ayant quitté, d'un seul coup, l'état du Quasi-Éclairement, on entre dans l'Éclairement merveilleux, dans la

1) « Qui est un réceptable de Tathâgata ».

2) Le terme de quintuple série et aussi celui des *Dix Esprits* (que l'on parachève dans ce degré), sont expliqués dans le *Saddharma-puṇḍarîka*.

Digitized by Google

plénitude de la bouddhification, au dernier degré de dépouillement des erreurs et de compréhension lumineuse.

Cet enseignement a pour point de vue l'existence spontanée de la Quadruple Vérité, des Douze Combinaisons des causes, etc.

D. — Que sont, dans ces quatre enseignements, les trois corps transfigurés (que possède tout bouddha)?

R. — Par l'enseignement du Triple Véhicule et par l'enseignement général, on obtient le corps adapté (inférieur pour celui-là; supérieur pour celui-ci). L'enseignement spécial fait obtenir le corps bénéficiant à autrui (sauvant les êtres); et par l'enseignement de la Complétion, on arrive au corps adéquat à la propre pensée d'un bouddha. Là est l'accord mystérieux de la raison et de l'intelligence, l'équivalence et l'indiscrimination de toutes natures; ces trois corps ne sont que l'unique Tathâgata.

D. — Où demeurent les Bouddhas de ces quatre enseignements?

R. — Dans quatre différents séjours.

1° Celui de l'habitation commune. Les saints ordinaires y habitent çà et là, ainsi que les Bouddhas au corps transfiguré inférieur. Il y a l'habitat commun en Terre impure, par exemple en ce monde-ci; et celui de la Terre pure, par exemple le Paradis, etc.

2° Le séjour imparfait et d'expédient pieux. Il est en dehors du Triple Monde. Seuls y demeurent les êtres du Triple Véhicule qui ont dépouillé les corps propres au Triple Monde, et les Bouddhas au corps adapté supérieur.

3° Le séjour de la véritable rétribution, pour les Bodhisattvas qui ont dépassé les Dix Terrains de l'enseignement spécial et les Dix Demeures de l'enseignement de la Complétion. Pour chefs et instituteurs suprêmes, il a les Bouddhas au corps bénéficiant à autrui[1].

4° Le séjour de la calme illumination, qu'habitent les seuls bouddhas en leur corps véritable, adéquat à leur pensée. C'est

1) Chaque monde a un Bouddha particulier pour chef suprême de la doctrine. Ainsi le nôtre a Gotama.

Digitized by Google

l'état des purs bouddhas. On n'y distingue plus d'aptitudes; on n'y voit prévaloir que les quatre vertus et les six perfections morales, calmes et éclatantes; là demeurent les corps spirituels, dans lesquels s'accordent mystérieusement la raison et l'intelligence.

Après cet exposé de la *doctrine du salut*, vous voulez entendre quels sont les quatre enseignements de la division doctrinale dite : *cérémonies du salut*. Nous trouvons :

1° L'enseignement de la Soudaineté; c'est celui de l'*Avataṅsaka-sûtra*.

2° Celui de la Gradation; ce sont les prédications du Bouddha aux trois époques des Âgamas, des Vaipulyas et des Prajñâs.

3° L'enseignement indéterminé. Les aptitudes des auditeurs du Bouddha différaient. Une même assemblée, entendant un seul et même discours, comprenait des enseignements différents : tantôt il prêchait le Grand Véhicule et ils le comprenaient comme Petit Véhicule; tantôt il leur prêchait le Petit, et ils le comprenaient comme le Grand, et ainsi de suite. Chacun comprenait à sa façon.

4° L'enseignement caché ou secret. Les prédications différaient selon l'aptitude des assemblées; tantôt, quand il fallait prêcher le Petit Véhicule, le Bouddha y insérait des enseignements du Grand; tantôt, dans une prédication du Grand Véhicule, il introduisait toutes les autres doctrines du Petit; et ainsi les auditeurs de cette assemblée-ci et ceux de celle-là ne se comprenaient pas les uns les autres parce qu'ils entendaient les mêmes mots dans des sens différents.

Ce qu'exposent les *cérémonies du salut* est impliqué dans ce qu'expose la *doctrine du salut*, et réciproquement. Les deux ensemble forment huit enseignements qui servent à classer toutes les idées bouddhiques.

Les *cinq époques doctrinales* sont celles des *Avataṅsaka*, *Agama*, *Vaipulya*, *Prajñâ*, *Saddharma-puṇḍarîka* et *Nirvâṇa* (sûtras)[1]. Elles embrassent les enseignements de toute la carrière

1) Il doit y avoir erreur du texte, ou deux sûtras compris dans la même époque.

Digitized by Google

du Bouddha; on les nomme aussi les *Cinq Goûts* (différents, d'une doctrine unique).

Cette secte expose de sept façons les *Deux Vérités*; et sa manière de pratiquer les bonnes œuvres, ce sont les quatre espèces de *samâdhi*. Elle mène à la plénitude de la triple méditation renfermée dans une unique pensée; toute nature équivaut à une autre et s'échange avec elle, sans obstacle. En un homme, en tant qu'homme, se voit un bouddha; en un bouddha, en tant que bouddha, se voit un homme ordinaire. La méditation sur les Trois mille mondes, dans la Raison du sujet, se nomme aussi bien obscurcissement. La méditation sur les Trois mille mondes, dans la perfection de la rétribution, est appelée, au contraire, félicité perpétuelle[1]. C'est dans une telle doctrine assurément, que vous pouvez reconnaître les principes admirables du Lotus de la vraie doctrine[2].

Secte Ke-gon.

D. — D'où vient ce nom?

R.— Du *Kegon-kyau* (Avataṅsaka-sûtra), qui est le livre fondamental de cette secte.

Il y a, en réalité, dix différents *Avataṅsaka-sûtras*. Trois méritent une mention spéciale : le *texte supérieur*, dont les stances sont en nombre infini, comme les atomes innombrables des 13,000 grands univers; et les chapitres nombreux comme les atomes de notre globe tout entier. Le *texte moyen*, qui renferme 49 myriades et 8,800 stances, en 1,200 chapitres. Ces deux textes sont conservés dans le palais du Dragon, au fond de la mer, et ignorés de notre monde. Le troisième est le *texte inférieur*, en 10 myriades de stances et 38 chapitres. Il fut trois fois traduit en chinois. Sous la dynastie des *Tsin* orientaux, le savant *Kaku-gen* traduisit en soixante livres, 36,000 stances du texte indou. Sous les Thang, le savant *Ki-kaku* donna en quatre-vingts livres la

1) Épithète du nirvâṇa.
2) *Saddharma-puṇḍarîka.*

Digitized by Google

traduction de 45,000 stances indoues. Plus tard, encore sous les Thang, le savant *Hannya* (Prajñâ) traduisit en quarante livres le seul chapitre de l'Entrée dans l'Univers (i. e. commencement d'une explication de l'univers) [1].

D. — Qui est le fondateur en titre de cette secte?

R. — Le grand maître *Kau-zau* (Gandhahastin). Cependant, elle reconnaît sept ancêtres.

1° Le Bodhisattva *Açvaghoṣa*.

2° Le Bodhisattva Nâgârjuna.

3° Le vénérable *To-zyun*, premier ancêtre chinois; il était une réapparition de *Mañjuçrî*, et il habita le mont *Syû-nan* (*-zan*). Il composa beaucoup d'ouvrages, tels que l'Universelle méditation de l'Avataṅsaka-sûtra, la Méditation sur les Cinq enseignements, les Dix profonds chapitres, etc. Il fut, après sa mort, décoré du titre d'*impérial Esprit*.

4° Le vénérable *Ti-gon*, successeur de *To-zyun*, qui demeura au monastère *Un-ge*, d'où son titre posthume de vénérable Un-ge.

5° Le grand maître *Kau-zau*, successeur de Ti-gon. Il fut le docteur excellent de l'empire. Quand il lisait les sûtras devant ses élèves, une pluie de fleurs tombait du ciel; quand il expliquait la doctrine, on voyait sortir de sa bouche cinq rayons brillants. Après sa mort, l'impératrice *Soku-ten* (de la dynastie des Thang) lui conféra le titre de Bodhisattva *Gen-zyu* (chef ou tête des sages). Ses commentaires des sûtras et des çâstras sont fort nombreux; entre autres un Commentaire original sur l'Avataṅsakasûtra, des chapitres détachés sur les autres sûtras, des Notes sur les çâstras, l'Explication des théories générales de sa propre secte, qui est un exposé très complet. C'est au fond, à lui, que la secte *Kegon* doit sa grande extension.

6. Le grand maître *Syau-ryau*, successeur de Kau-zau; doué d'une intelligence profonde et vaste, également versé dans les doctrines de toutes les sectes, quoiqu'il prît pour fondement l'enseignement de la Complétion. Il composa des *Extraits des*

1) Entre 785 et 804 de notre ère.

Digitized by Google

théories renfermées dans le grand Commentaire[1] et de nombreux écrits détachés. Toute la nation embrassa sa doctrine ; ce qui lui mérita le titre de premier docteur de l'empire. Jusqu'à la fin de sa vie, il observa rigoureusement les Dix Vœux. Il habita sur le mont *Syau-ryau* et reçut le titre posthume de Bodhisattva *Kegon*.

7. Le vénérable *Syû-mitu*, son successeur, qui demeura sur le pic *Kei-hô*, au monastère *Sau-dau*. Son titre posthume fut le vénérable *Dyau-e* (méditation et sagesse).

La vie de ces sept Pères a été écrite par ordre de l'empereur, par le maître *Zyau-gen*. Ceux qui ne considèrent que la secte en Chine ne comptent que cinq Pères. Quatre d'entre eux, *To-zyun*, *Ti-gon*, *Kau-zau* et *Syau-ryau* sont plus particulièrement l'objet de l'étude et de la vénération des Japonais.

Le premier qui fonda cette secte au Japon fut le docte *Dau-yô*, qui avait eu pour maître *Kau-zau*. Il eut pour successeur *Ryau-ben*. Dès lors, la secte s'est perpétuée régulièrement jusqu'à nos jours.

D.— En combien d'enseignements sectaires répartit-elle toutes les doctrines prêchées par le Bouddha ?

R. — Elle forme le cadre de sa classification avec cinq enseignements et dix sectes. Ceux-là sont :

1° L'Enseignement du Petit Véhicule.
2° L'Enseignement initial du Grand Véhicule.
3° L'Enseignement final du Grand Véhicule.
4° L'Enseignement de la Soudaineté.
5° L'Enseignement de la Complétion.

Voici comment elle traite du *Petit Véhicule*.

Le Tathâgata, étant apparu dans ce monde, se mit d'abord à prêcher un seul Véhicule, pour instruire et sauver tous les êtres ; c'était l'Unique Véhicule de son enseignement originel, qu'il exposait sous l'arbre de la *bodhi*. Il semblait une haute montagne, frappée la première des rayons du soleil levant ; pour la première fois, le disque du soleil resplendissait et illuminait les êtres de toute aptitude.

1) Ce grand commentaire est de *Kau-zau*.

Digitized by Google

Mais, ayant de médiocres capacités, ils n'étaient pas à même d'entendre cette profonde doctrine ; le Tathâgata fut obligé de diversifier cet unique Véhicule en trois, afin d'amener graduellement tous les faibles esprits au Grand Véhicule. De ces trois, le Petit Véhicule est l'enseignement provisoire du Tathâgata. C'est pour introduire les faibles esprits comme dans un palais temporaire et soulager leur misère, qu'il leur accorda pour un temps le véhicule des Pratyekabouddhas et celui des Çrâvakas. La Raison qu'il prêcha ainsi étant proportionnée à ces aptitudes-là, la rétribution de l'Éclairement, qu'il leur indiqua, est d'ordre inférieur.

D.—Montrez-moi quelle espèce de principes sont exposés dans ces sûtras.

R.—Ils sont fort nombreux, je n'en citerai qu'un ou deux. C'est par exemple la théorie des soixante-quinze modes de l'univers, les modes matériels et les immatériels. Quant à l'origine des modes, nous remarquerons la théorie des six connaissances, des trois poisons (ou démérites principaux), de l'esprit troublé ou limpide, etc. On n'arrive à l'intelligence éclatante des quatre rétributions que dans le Calme suprême (nirvâna) ; l'approche graduelle vers le nirvâna, à travers les trois kalpas incommensurables, est surtout déterminée par l'appartenance à l'une ou l'autre des cinq grandes divisions des êtres. Le Petit Véhicule servit à réduire en poussière les hérésies et toutes les opinions pernicieuses ; à dissiper comme un nuage la transmigration et toute espèce d'erreurs. Cependant, ce n'était point encore la source profonde de la doctrine ; aussi les disputes éclatèrent de toutes parts ; elles sont représentées à nos yeux par les vingt différentes écoles du Petit Véhicule.

Ensuite, l'*enseignement initial* du Grand Véhicule. On dépasse maintenant la sphère du Petit Véhicule ; il y a bien encore certaines ressemblances, mais on discourt généralement de profondes doctrines, qui mènent tout droit dans la voie de l'Éclairement ; par les bonnes pratiques continuées pendant trois kalpas immenses, un être se dirige vers la rétribution suprême de l'Éclairement. Par la claire intelligence des deux irréalités, on

Digitized by Google

s'élève bien au-dessus des sentiments du Petit Véhicule; on reconnaît clairement les cent modes de l'univers ; on distingue,avec la plus grande évidence, le bon et le mauvais. Aussi toutes disputes cessent ici ; on demeure dans le jardin uni de la doctrine. L'éclat du cœur, centre de la quadruple intelligence, semble celui de la lune ; on jouit, dans sa plénitude, de la merveilleuse rétribution du Triple Corps (obtenu par un bouddha). On démontre les théories de l'*octuple connaissance*, et l'on développe les aspects des modes de l'univers ; on voit les deux vérités dans leur importance et leur profondeur. Ici sont anéanties les deux espèces d'obstacles ; toute erreur se dissout comme la glace ; la pratique des Six Perfections morales progresse, pour le bien de soi-même et pour celui des êtres ; on approfondit la merveilleuse Raison.

Tout ceci est bien loin des enseignements bornés des Véhicules provisoires [1]. Cependant on n'a pas encore saisi l'incompréhensible et vraie homogénéité, ni la voie des manifestations de l'univers ; les choses et la raison ne sont pas encore réduites à l'unité parfaite ; il n'est pas encore question de l'équivalence (entre-échange) universelle. Aussi distingue-t-on encore, selon leurs aptitudes, cinq classes d'êtres ; même parmi les religieux, on distingue ceux qui atteindront ou n'atteindront pas à la consommation de l'Éclairement. Les deux Véhicules sont séparés, par rapport à la rétribution finale ; on admet que les uns s'y acheminent, et pas les autres, suivant qu'ils ont *caractère de bouddha* ou non ; suivant que leur caractère est *immuable* ou *incertain* [2]. Ainsi les êtres sans caractère immuable (certain) n'échappent pas aux renaissances ni à la mort ; les êtres de caractère immuable ne changent jamais d'esprit (c'est-à-dire ne passent jamais à un Véhicule supérieur). Enfin, cet enseignement ne comprend pas la doctrine de la bouddhification de tous les êtres résultant de la combinaison des causes.

Ensuite, l'*enseignement final du Grand Véhicule*. Tous les

1) « Véhicules des brebis et des cerfs ».
2) Voyez la secte *Hossau*.

Digitized by Google

modes, selon lui, s'entr'échangent dans leur identité réciproque, c'est la non-différence de toutes choses. L'Éclairement existe virtuellement dans l'octuple connaissance. Comme se transmutent l'eau et la glace, ainsi les êtres de *caractère certain* et ceux qui n'ont *aucun caractère*; c'est la bouddhification pour tout être. Sans plus d'obstacles qu'il n'y en a dans le vide de l'espace, la nature dépendante de nous (et qui n'existe pas réellement) s'identifie aux êtres de nature complète et parfaite; les passions sont identiques au nirvâna; l'espace infini de l'essence suprême, obtenue par l'Éclairement, renferme à la fois le réel et l'irréel; et tout cela dans une clarté parfaite. Cet univers, qui a pour qualités la naissance, la demeure, la décadence et la destruction, dépouille le temps (i. e. les trois temps, présent, passé et futur) et le supprime absolument. C'est ici le dernier développement du Grand Véhicule, la dernière limite de ses doctrines. Cependant, il n'est pas encore question de la *Permutation absolue*; on ne décrit pas encore comment le sujet et l'objet s'incluent réciproquement; ni la doctrine de l'anéantissement de tout rang. L'ascension graduelle vers l'Éclairement comporte encore des degrés variés. C'est pourquoi cet enseignement s'appelle *graduel*.

Ensuite, l'*enseignement de la Soudaineté*. C'est un état de l'esprit, où, sans penser même un seul moment, on mérite le titre de bouddha. Les distinctions des apparences des modes s'évanouissent; la merveilleuse Raison de la véritable nature apparaît d'un seul coup. Tout ce qui existe n'est que fausses imaginations; l'univers vu tout entier surpasse toute parole. Ici disparaissent également la Quintuple Doctrine et les Trois Natures spontanées; on écarte l'octuple connaissance et la double négation du moi. Tout rang est aboli; toute distinction entre bouddhas et non-bouddhas est détruite. Cependant on ne sait pas encore que le nombre infini des choses est tout entier le fruit de la vertu du Bouddha Vairocana, et que les apparences, en quantité incommensurable, ne sont autre chose que l'aspect merveilleux des différentes conditions de l'Éclairement. C'est pourquoi cet enseignement lui-même n'est encore que superficiel.

Enfin, l'*enseignement complet* (ou de la Complétion). C'est la

Digitized by Google

permutation absolue de toutes choses l'une pour l'autre, le dernier mot sur les essences des modes; l'homogénéité illimitée du sujet et de l'objet. On y voit l'accomplissement des circonstances qui mènent à la rétribution finale. Ainsi les manifestations des *Dix Mystères*[1] permutent avec tous les modes (avec l'univers). Les six catégories de concepts généraux se confondent complètement, et pénètrent toutes les apparences sans aucun obstacle. L'un, c'est le multiple, sans aucune séparation; le multiple, c'est l'un; et ils cadrent exactement. Les neuf mondes (de l'enfer au suprême *devaloka*) sont renfermés dans un instant; le déploiement d'une unique pensée renferme les kalpas sans fin.

La rétribution de la compréhension claire (Éclairement) produite après trois renaissances est la manifestation de l'Éclairement originellement consommé. La Voie des Dix Confiances arrivée à son terme, s'anéantit dans la mer de l'Éclairement, rétribution identique de tous les êtres. Par le système des pratiques religieuses, il faut traverser en entier de longs kalpas; par la théorie de l'absolue permutation, on obtient dans le présent corps la compréhension lumineuse de la rétribution finale; ce système s'identifie avec cette théorie, et cette théorie avec ce système.

De ces cinq Enseignements, le premier est le Petit Véhicule. Le deuxième est l'Unique Véhicule. Le troisième est l'enseignement collectif du Triple Véhicule. L'enseignement initial et le final forment ensemble l'*enseignement graduel*, dont, en détachant ces deux-là, on forme de nouveau trois enseignements. Joint au suivant, on a les deux enseignements dits *graduel* et *soudain*.

Tous ces cinq enseignements ne composent ensemble qu'un seul, grand et excellent moyen pieux. C'est un plan immense de toutes les doctrines bouddhiques, une définition de la totalité de l'univers (des modes), un enseignement complet, qui embrasse le quadruple univers[2], pénétrant jusqu'aux dernières limites de toute

1) Ou « profondes leçons ». Ce sont dix principes essentiels, qui, selon cette secte, manifestèrent l'univers.

2) Cf. p. 306, *infra*.

Digitized by Google

explication. Aussi cet enseignement complet est tout ce que le Bouddha a prêché de plus excellent, le tréfonds des doctrines de toutes les sectes. En lui, vous atteignez le point définitif et suprême. Le *Kegon* ressemble, à cause de cela, au mont Sumer, autour duquel se tiennent comme autant de chaînes de montagnes, les autres systèmes bouddhiques. Tous viennent s'absorber dans l'Océan du *Kegon*. Les Trois Véhicules sortent de l'immense jardin de ce sûtra (*l'Avataṅsaka*). C'est pourquoi il a reçu le nom de Prédication fondamentale.

Expliquons maintenant comment cette secte coordonne et répartit systématiquement l'ensemble des doctrines bouddhiques en *dix sectes*, subdivision suffisante des cinq enseignements exposés ci-dessus.

1° La secte qui affirme et le moi et les modes comme réels.

2° Celle qui affirme le moi et nie les modes.

3° Celle qui nie que rien apparaisse (se produise) ou disparaisse.

4° Celle qui affirme la perception actuelle du temporaire (faux) et du véritable (éternel) dans un même objet.

5° Celle qui distingue la vérité commune (généralement admise), qui est fausse; et la spirituelle, réelle, qui est inaccessible à notre entendement.

6° Celle qui déclare que les modes ne sont que des noms sans réalité.

Toutes ces sectes-là appartiennent au *Petit Véhicule*.

7° Celle qui affirme que tout est irréel. C'est l'enseignement *initial*.

8° Celle qui affirme que la vraie vertu n'est pas irréelle. C'est l'enseignement *final*.

9° Celle qui affirme que tout est incompréhensible à nos sens (apparences) et à notre esprit (imagination). C'est l'enseignement de la Soudaineté.

10° Celle qui affirme que la perfection et l'éclairement sont consommés dans la vertu (l'Éclairement suprême). C'est l'enseignement de la Complétion.

D. — Quels sont les degrés de la culture religieuse (pratiques religieuses) dans les cinq enseignements?

Digitized by Google

R. — Dans le *Petit Véhicule*, ce sont les mêmes que dans les théories insignifiantes du bouddhisme inférieur ; les mêmes aussi dans l'*enseignement initial*. Ainsi le Véhicule des Bodhisattvas admet cinquante-un rangs (et non quarante-un, parce qu'il y joint ceux des Dix Confiances); ceci par rapport aux êtres à qui leur aptitude permet d'avancer tout droit vers l'Éclairement. Par rapport à ceux qui sont capables de changer d'esprit et de passer à un Véhicule supérieur, il admet l'égalité de rang entre tous les êtres des Trois Véhicules, une fois qu'ils sont arrivés à la hauteur des Dix Terrains. Selon l'*enseignement final*, tout être absolument achève la voie de la bouddhification. Il y a quarante-un rangs, celui du Quasi-Éclairement étant ajouté, et ceux des Dix Confiances inclus dans la première Demeure. L'enseignement *de la Soudaineté* abolit tout rang ; pour lui, il n'y en a, d'origine même, aucun. Dans l'enseignement *de la Complétion*, il y a : 1° l'Unique Véhicule de l'enseignement commun à tous, identique à l'enseignement final ; 2° l'unique véhicule de l'enseignement particulier, qui n'a rien de commun avec le Triple Véhicule. Il comprend lui-même deux écoles :

a) Celle de la Culture religieuse progressive ; d'après l'ordre des causes et des rétributions (fruits) on avance dans la voie des bonnes pratiques jusqu'à l'Éclairement final.

b) Celle de la Permutation absolue, où toutes choses incluent toutes choses; les causes et les rétributions se prennent les unes pour les autres et s'incluent réciproquement, sans obstacles.

Selon la première, il faut passer par des kalpas en nombre infini, oui, infini comme celui des grains de poussière; selon la seconde, en une unique pensée, on obtient subitement et lumineusement la rétribution de la bouddhification.

Selon l'enseignement de la Complétion, on devient un bouddha après trois renaissances ou vies, appelées celle de l'étude, celle de la pratique de la doctrine comprise, et celle de l'entrée dans l'Éclairement.

La Raison pure de cet enseignement renferme dans son système les *quatre univers* tout entiers, c'est-à-dire :

1° L'univers matériel ; 2° l'univers rationnel ; 3° l'univers où

Digitized by Google

les choses et la raison sont identifiées et permutent librement; 4° l'univers où toutes choses permutent librement entre elles, comme homéoousies.

D. — Quels sont, d'après cette secte, les corps et les séjours des bouddhas?

R. — Cela dépend des enseignements. Celui de la *Complétion* admet trois différents habitats. Tous trois sont des aspects de l'univers paré par le Trésor de fleurs (i. e. l'Avaṅtasaka-sùtra, dont les doctrines expliquent l'univers). La pureté et la souillure sont identiques; l'un et le multiple s'équivalent sans empêchement aucun. Il y a dix corps des bouddhas, qui sont :

1° Les êtres; 2° les pays et terres; 3° la rétribution du Karma; 4° les Çrâvakas, etc. Car il n'y aucun mode de l'univers qui ne soit lui-même l'essence même des bouddhas. La vertu immense de l'Avataṅsaka-sûtra décore et pare l'univers jusqu'à ses dernières limites. Ainsi, à propos du retranchement des passions, on voit qu'une seule retranchée équivaut à toutes retranchées; à propos de l'Éclairement : un seul devenu un bouddha, c'est tous devenus des bouddhas. Le décuple corps des bouddhas étant ainsi dans sa perfection, l'essence pure de l'Éclairement (*vairocana*) révèle seulement alors ses mystères, où sont renfermées toutes les doctrines bouddhiques.

Le Bouddha avait diversifié et gradué son enseignement, en faveur des aptitudes inférieures; jusqu'à ce que le *Lotus de la vraie doctrine* (Saddharma-puṇḍarîka) réunit les Trois Véhicules en un seul, pour les amener finalement à l'intelligence de l'*Avataṅsaka-sûtra*. Toute la carrière du Bouddha, que l'on appelle le *cérémonial du salut*, ne fait que développer ce sûtra. Il est le point final, où tout aboutit. Développé, vous y voyez l'ensemble immense des huit myriades d'enseignements du Bouddha, s'entrelaçant les uns les autres; résumé[1], vous y trouvez concentrés tous les merveilleux discours du Bouddha, tout ce qu'il a dit de plus profond et de plus étendu devant les neuf assemblées.

Dans le titre même de ce *Buddhâvataṅsaka-mahâvaipulya-sû-*

1) Roulé comme un manuscrit.

Digitized by Google

tra, apparaît l'accord abstrus, inconcevable de la raison et de l'intelligence. Le prince *Zen-zai*[1], s'étant trouvé dans l'assemblée à laquelle ce sûtra fut prêché, entra dans l'Éclairement après une seule renaissance. Les enseignements donnés aux assemblées suivantes furent certainement aussi clairs. Celui qui veut obtenir rapidement la rétribution suprême, doit préférer ce sûtra dont la raison est si profonde. Quelle fraîcheur ont ces fleurs que nous appelons les manifestations des Dix Mystères[2]; de quel éclat, pareil à celui de la pleine lune, brille la Permutation absolue des six Concepts généraux! O sûtra, toi seul, nous ne savons par quel nom te louer!

Secte Sin-gon.

D. — Quelle est l'origine de ce nom?

R. — Les enseignements essentiels de cette secte sont ceux des *mantras* secrets[3] du Mahâvairocanâbhisaṁbodhi-sûtra, du Susiddhikâra-sûtra, etc.

D. — Qui transmit et propagea cette secte?

R. — Environ sept cents ans après la mort du Tathâgata, le Bodhisattva *Nâgârjuna* ouvrit la Tour de fer, au sud de l'Inde, et y rencontra le Bodhisattva *Vajrasattva*, qui l'appointa disciple par l'aspersion d'eau sur la tête; et il propagea sa doctrine abondamment. *Vajrasattva* l'avait reçue en personne du Tathâgata *Mahâvairocana*, qui est le chef suprême de cette doctrine. Après Nâgârjuna, vint *Nâgabodhi*; puis *Çubhakarasiṁha*, *Vajrabodhi*; puis *Itigyau*, *Tu-kû*, *E-kwa* perpétuèrent cette secte jusqu'à nos jours.

En particulier, au Japon, nous savons que le célèbre *Kôbaudaisi*, ayant fait le voyage de Chine, y reçut les leçons d'*E-kwa*. Revenu du Japon, il y fonda cette nouvelle secte et lui donna une grande extension. Partout, à la capitale et dans les provinces reculées, on l'étudia, sans interruption jusqu'à notre époque.

1) « Excellents biens ». Sansc. *Cuddhodhana*?
2) Voir p. 304, note 1.
3) En japonais *singon*, « paroles véritables ».

Digitized by Google

Le grand maître *Kô-bau* (dai-si) était un bouddha réapparu ; sa vertu était incomparable, et ses bonnes œuvres sans pareilles ; savant dans les doctrines de toutes les sectes, manifestes ou secrètes, il possédait à fond les trois Recueils du Grand et du Petit Véhicule. Il mourut sur le (mont) *Kau-ya-san*, vénéré des hommes et des dévas, vénéré par les huit espèces d'êtres, surpassant par son éclairement intime et ses bonnes actions tout ce qu'on peut imaginer.

D. — Combien d'enseignements cette secte admet-elle?

R. — Elle comprend tous les enseignements du Grand et du Petit Véhicule, manifestes ou secrets, en *Dix états du cœur* (ou de l'esprit). Ce sont :

1° Celui des êtres les plus stupides, des animaux.

2° Celui des êtres qui font le bien sans motifs religieux.

3° Celui des hérétiques qui s'imposent des souffrances pour gagner le ciel.

4° Celui des Çrâvakas, etc., qui nient le moi et n'admettent que des agrégats.

5° Celui des êtres qui extirpent les semences des causes du Karma.

6° Celui des êtres du Grand Véhicule, qui travaillent à opérer des combinaisons de causes pour le salut d'autrui.

7° Celui des êtres dont l'Éclairement est originel.

8° Celui pour lequel toutes choses sont égales et spontanées.

9° Celui qui détruit absolument le moi.

10° Celui qui médite les *Trois secrets* et les orne de grandes œuvres méritoires.

Les trois premiers états correspondent au Véhicule mondain ou terrestre ; le premier comprend les trois régions détestables (enfer, esprits affamés, animaux) ; le second est le Véhicule des hommes ; le troisième le Véhicule des dévas.

Les sept états suivants correspondent au Véhicule des religieux. Ainsi, le quatrième est celui des Çrâvakas ; le cinquième, celui des Pratyekabouddhas ; ces deux ensemble formant le Petit Véhicule. Le sixième et le septième correspondent à l'enseignement du Triple Véhicule ; le huitième et le neuvième,

Digitized by Google

à l'Unique Véhicule. Enfin le dixième état est l'enseignement du *Véhicule adamantin*, le plus excellent de tous, le plus vénérable, le plus avancé. Les neuf premiers états forment un Véhicule provisoire, et n'occupent que le rang des causes ; seul, le dixième état est en soi-même rétribution véritable.

Le Tathâgata *Mahâvairocana* est l'essence de l'Éclairement en notre esprit ; en lui est renfermé le nombre infini des saints et de ses suivants. Il est produit par la *quintuple intelligence* ; il est lui-même la *double rétribution du Karma*, les êtres et toute la nature autour d'eux. Il est le *vajradhâtu*[1], qui existe primordialement. Il est la grande *samâdhi*, dont le pouvoir ne connaît aucun obstacle ; il est lui-même tous les modes de l'Éclairement réalisé ; il est l'esprit éternel (jamais né) de l'Éclairement ; il est lui-même cet esprit, rayon brillant, adamantin, impérissable. Il est tout cela en tant qu'effet (rétribution) — support ; c'est ce que nous venons d'appeler la nature.

Puis, en tant qu'effet proprement dit, êtres, il est les trente-sept vénérables, les mantras des neuf assemblées, les treize grandes assemblées, les quatre espèces de mantras, les dix mystères semblables aux filets épais, magnifiques, qui réfléchissent leur éclat l'un dans l'autre et décorent le *devaloka*.

Ces deux effets sont illimités, indépendants, complets. Admirez la grandeur de cette doctrine, qui semble se dresser comme une montagne escarpée. Les rétributions qu'on obtient par le Véhicule manifeste sont bien loin de ce grand secret[2] ; comment des saints inférieurs entreraient-ils dans cette demeure ? Les quatre sectes du Grand Véhicule font consister la Vraie Raison dans l'irréalité et le Calme final ; et les êtres des neuf espèces de mondes obscurcissent leur esprit de préjugés, au lieu de l'ouvrir à l'Éclaircissement. Seul, cet enseignement secret voit la vérité-raison, pénètre au fond du cœur (de l'esprit) et nous fait contempler la demeure éternelle du mystérieux Trésor orné de fleurs (l'*Avataṅsaka-sûtra*) et des vénérables en foules immenses. En lui apparaissent clairement les actions (fonctions)

1) Elément adamantin, très parfait.
2) « De ce palais ».

Digitized by Google

merveilleuses des vertus de tous les êtres, dans leur plénitude ; et tous les êtres sont eux-mêmes l'essence pure de l'Éclairement[1]. Toutes les apparences (aspect des choses) sont elles-mêmes les manières d'être (états ou places) du Roi de l'Éclairement (le Bouddha).

D'après cette secte, il y a *six éléments*[2], qui ensemble, se nomment : essence ou substance des bouddhas. Les *quatre espèces de mantras* sont des manifestations de Mahâvairocana (expliqué plus haut). Leur action, c'est l'accord des *Trois secrets*. Des six éléments, les cinq premiers sont la *Raison* ; le sixième est la connaissance, c'est-à-dire l'*Intelligence*. Elles ont l'une et l'autre leur pouvoir actif, par lequel existent les quatre mantras et les Trois secrets. L'*Intelligence* est le *Vajradhâtu* (élément adamantin, actif) ; la *Raison* est le *Garbhadhâtu* (élément réceptif ou matrice) ; ce sont là les *deux Mondes* (dhâtu), les deux divisions ou aspects du Bouddha Mahâvairocana. Les six éléments, c'est lui-même ; car tout mode se ramène à l'un de ces éléments ; les modes et les natures de ces éléments se rencontrent dans tout mode de l'univers ; modes et natures ne sont autre chose que le Tathâgata Mahâvairocana ; c'est lui qui est omniprésent dans tout l'univers.

Ces *deux divisions*, je vous le fais remarquer de nouveau, ne sont elles-mêmes que la vertu de l'Intelligence et de la Raison de Mahâvairocana. Par les mérites infinis de sa Raison, existent dans le Garbhadhâtu *quatre assemblées de saints*. Par les mérites infinis de son intelligence, existent dans le Vajradhâtu, *trente-sept vénérables*. Les deux divisions ne sont cependant qu'une et forment l'accord mystérieux de la Raison et de l'Intelligence.

Les bouddhas ont quatre corps spirituels, qui sont : 1° celui de leur nature originelle ; il n'est que raison pure ; 2° celui qu'ils revêtent selon leur propre pensée ; 3° le transformé ; 4° le dérivé de celui-ci ou secondaire.

Dans le présent corps humain, on parfait la bouddhification ; subitement on saisit lumineusement l'Éclairement suprême. Telle

1) C'est-à-dire *vairocana*.
2) « Grandes choses ».

Digitized by Google

est la situation qu'occupe Mahâvairocana, au rang suprême. Toutes choses, en tant que choses, sont réelles ; la foule des apparences, tous les modes présents, sont donc exactement une vraie homéoousie.

L'enseignement *manifeste*, ce sont les discours du Bouddha *Câkya* ; l'enseignement *secret*, ce sont les discours du Bouddha Mahâvairocana ; c'est ainsi que l'on distingue l'un de l'autre les chefs de ces deux sortes d'enseignements.

Mais pour qui a atteint le vrai sens de la doctrine, les deux Bouddhas ne sont plus deux. Hors de Çâkya, il n'y a pas de Mahâvairocana distinct. Ainsi les *Dix Demeures*[1] dans lesquelles on rejette peu à peu ce qui est inférieur et acquiert ce qui est excellent, ne sont que des états *négatifs*. Toutes les doctrines des *Dix états du cœur* se valent exactement l'une l'autre, aucune plus haute ni plus basse que l'autre ; ceci seul est la théorie de l'état *affirmatif*. Leur perpétuelle séparation (distinction) et leur perpétuelle identité ne sont qu'un et pourtant sont deux ; deux, et pourtant un seul. D'après la théorie de l'affirmatif, il n'y a pas un grain de poussière qui ne fasse partie de l'homéoousie totale et parfaite ; il est lui-même la vertu merveilleuse de la pure essence de l'Éclairement. La théorie du négatif correspond au Véhicule manifeste ; celle de l'affirmatif concorde avec le Véhicule secret.

Ainsi, le fond de cet enseignement est que tous les modes (choses) absolument sont eux-mêmes l'essence pure de l'Éclairement (Mahâvairocana). La vraie homéoousie, c'est notre propre corps ; les doctrines des Bouddhas, c'est notre propre essence.

Je me borne à vous citer encore les *Quatre explications secrètes*, de plus en plus profondes, merveilleuses. Hors de l'enseignement de cette secte, on perd à jamais le chemin de la bouddhification parfaite. Quel être n'aurait pas foi en cette doctrine, s'il cherche à quitter pour toujours les erreurs de ce monde ?

FIN DE L'ESQUISSE DES HUIT SECTES

1) Certains rangs des Bodhisattvas, selon d'autres sectes. Ici, ce ne sont plus que des états inférieurs. Voir Secte *Tendai*, p. 293.

Digitized by Google

La secte Zen et la secte Zyau-do.

Chaque secte a ses théories particulières, avec leurs difficultés spéciales. Je ne vous ai donné ici qu'un grain de doctrine bouddhique, que j'avais mouillé de mon pinceau, afin d'en humecter les esprits novices. Tout le monde, au Japon, s'applique à l'une ou l'autre des sectes qui y furent transmises dès les temps anciens ; ce sont les huit sectes ci-dessus. Mais la secte *Zen* et la secte *Zyau-do* ont pris aussi une grande extension.

La *secte Zen* ou de la *Méditation,* est ce qu'il y a de plus profond, inconcevable, subtilement merveilleux, dans le Bouddhisme. Elle dit : Primordialement, rien n'existe. Primordialement, il n'y a pas de passions. L'origine de cette secte remonte à *Bodhidharma*, qui vint de l'ouest en Chine, et, sans employer jamais de textes, enseigna, en s'adressant directement à l'esprit de chaque auditeur, que celui qui voit sa propre nature, consomme la bouddhification. En Inde, vingt-huit patriarches transmirent, mentalement, cette doctrine à l'esprit de leur successeur. Le vingt-huitième fut le grand maître *Bodhidharma*, qui apporta cette doctrine en Chine, à l'époque des *Liao*. Elle se perpétua régulièrement jusqu'au sixième Père chinois ; car, après la mort du cinquième, l'école se sépara en deux, celle du nord et celle du sud; celle-ci, à son tour, dans les dernières années de son fondateur, se sépara en cinq branches.

Le sage *Dau-yô* apporta cet enseignement au Japon, après y avoir été formé d'après la méditation de la secte du nord. Un autre maître, *Den-kyau*, l'apporta aussi de Chine au Japon, sous le nom de *secte Bus-sin*, ou secte qui comprend le cœur, la vraie pensée du Bouddha. Récemment encore, sous la dynastie des *Soung,* d'excellents prêtres ont été chercher cet enseignement en Chine, et l'ont propagé, dans le Japon, à leur retour. Il a pris chez nous une grande extension.

La secte *Zyau-do* ou du *Paradis* est aussi florissante. En somme, elle dit que le commun des hommes, complétement liés par leurs

Digitized by Google

passions, peut espérer tout aussi bien d'aller au Paradis (Pur séjour); qu'ils doivent pour cela, pratiquer les bonnes œuvres, et qu'ils renaîtront (dès après cette vie) dans le Paradis. Il y a, entre ce Paradis de l'ouest et ce monde-ci, des connexions intimes. C'est par la pratique de la *rémémoration* du Bouddha (la répétition de son nom) qu'il devient tout à fait aisé aux intelligences inférieures de renaître dans le Paradis, pour devenir ensuite des bouddhas. L'ensemble des bonnes pratiques procure le transfert immédiat dans le Pur séjour. S'adonner à des pratiques infinies et attendre d'accomplir en ce monde la bouddhification, c'est la doctrine de la *Voie des Saints* (les autres sectes). Espérer de renaître prochainement dans le Paradis, c'est la doctrine de la secte *Zyau-do*. Elle tire son origine du *Mahâyânaçraddhotpâda-çâstra*, continué par un çâstra que composa *Nâgârjurna*; ensuite *Vasubandhu*, *Bodhiruci*, les prêtres *Don-ran*, *Dau-syaku*, *Zen-dau*. *E-kwau*, et d'autres composèrent quantité de commentaires et travaillèrent à étendre cette secte. Elle a fleuri tout particulièrement au Japon, dans ces derniers temps.

Nous avons donc en tout dix sectes; mais on adhère principalement aux huit premières. Quant à l'ordre que j'ai suivi dans leur exposition, il ne correspond pas au degré de profondeur de leurs doctrines. Je n'ai eu en vue que la commodité de mon exposition, en mettant les plus faciles en tête. Deux choses sont malaisées à gagner : un corps d'homme, et le saint enseignement. Qui les a tous deux ne peut manquer d'aboutir à l'Éclairement final.

FIN DU SECOND ET DERNIER LIVRE

Postface 1.

Écrit la 5e année *Bun-ei*, le 29e jour du 1er mois, au monastère *Emmyau*, à Nisidani, province d'Iyo [1].

Je me suis gardé de prendre pour norme les principes de ma propre secte; et quand il y avait dans les autres sectes, quelque théorie qui me fût mal connue, je me bornais à en citer le nom.

1) Nisidani est le val de l'ouest. La date correspond à 1289 de notre ère.

Digitized by Google

Dans cet exposé rapide et fort limité de toutes les sectes, j'aurai sûrement laissé bien des erreurs; on risque de n'y trouver guère d'interprétations correctes. Les savants voudront bien corriger ce qui est fautif.

GYAU-NEN,

samana de la secte Kegon, âgé de vingt-neuf ans.

Postface II.

Quelqu'un a dit : « L'Esquisse des Huit sectes, par le vénéré *Gyau-nen*, est la Boussole des Commençants; un ouvrage capital »... Depuis longtemps, je désirais me le procurer, et voici que, d'une façon inespérée, j'ai réussi à l'avoir. Aussitôt, toute affaire cessante, je me suis mis à le copier. Ah! ce sont des informations descendues des Bouddhas et des dévas ; des êtres au pouvoir surnaturel m'ont fait trouver ce livre! Ma joie est extrême! Hommes d'études, faites bon usage de ce manuscrit.

Écrit le 22e jour du 9e mois, 2e année *Gen-ki* (1571), par le maître *Zyau-zitu*, disciple de la secte Kegon.

Imprimé sur planches, en la dernière période du printemps de la 2e année *Zyau-ó* (1653), en un jour propice.

Révisé en la 10e année *Bun-sei* (1827) dans la 2e décade du 1er mois.

FIN DE L'OUVRAGE

Erratum

Tome XXV, p. 229, l. 9 d'en bas; *au lieu de* 300, *lisez* 900.

Digitized by Google

GARCI FERRANS DE JERENA

ET LE

JUIF BAENA

SCÈNES DE LA VIE RELIGIEUSE EN ESPAGNE A LA FIN DU XIV^{e} SIÈCLE

Sous Don Juan II de Castille, le juif baptisé Johan Alfon de Baena, greffier ou notaire royal, recueillit les œuvres des poètes du temps, et s'en vint, en grande humilité, mettre un genou en terre et présenter au maître son *Cancionero*, laborieusement recopié sur beau parchemin.

Singulière poésie que celle du *Cancionero* ! Lourds de scolastique, hérissés d'allusions naïvement pédantes, les vers se suivent en strophes régulières, comme un défilé de nobles dames aux robes blasonnées, les mains pleines d'emblèmes, très graves. Ruy Paez de Ribera imite Dante, rimant des dits allégoriques dans lesquels dialoguent Superbe et Modestie; il s'interroge et demande si Fortune est muable ou non, puis décrit les maux sans fin, cortège de Pauvreté. Un autre grand poète, hanté par le rêve florentin, Miçer Francisco Imperial, en une vision d'héraldique allure, entrevoit les Sept Vertus, s'étant endormi dans un pré fleuri de roses, « vers l'heure où la planète illumine l'Orient, et que l'on nomme aurore ». Ferrand Perez de Guzman énumère les personnages fameux, mêlant l'histoire à la légende; il les fait défiler tous, de Géryon tricéphale, « sire d'Espagne », à la Vierge Marie, pour conclure enfin que chacun doit mourir un jour[1]. Villasandino bavarde en petits vers sautillants,

1) Ces amplifications figurent parmi les lieux communs du moyen âge. Outre celles de Perez de Guzman, il en existe de semblables, par le marquis de San-

Digitized by Google

toujours jolis, encore qu'un peu vides, pendant que Sanchez Calavera, tout songeur, consulte les doctes sur la prédestination. Le franciscain Fray Diego de Valencia de Leon[1] répond, et la réponse est imprévue. Le moine n'admet pas l'homme destiné à la géhenne. A peine s'il croit à l'enfer éternel. « En supposant, dit-il, que Dieu l'eût ainsi ordonné, et qu'il fût perdu (damné) celui qu'il n'a point choisi, je crois, sans doute aucun, qu'il lui pardonnera pour la cruelle mort soufferte par le Christ. » Le chroniqueur Pero Lopez de Ayala, Imperial, Fray Alfonso de Medina, Lando, un médecin arabe converti, Mahomat el Xartosse, Garcia Alvarez de Alarcon, prêtres ou séculiers, donnent tour à tour leur opinion à Calavera touchant le formidable problème.

Naturellement les hymnes à la Vierge abondent dans le *Cancionero*, gazouillement mystique, gentil petit bavardage, un peu grêle. Fray Diego célèbre sainte Marie, pendant une maladie, entre une satire et une *cantiga* composée « pour l'amour et los d'une dame de laquelle il était énamouré ». Chacun a son cantique. L'insouciant Villasandino, rapporte Baena, disait d'un des siens qu'il échapperait au diable grâce à lui. Suero de Quiñones, le jouteur du pont d'Orbigo, doit confondre un peu la Madone avec sa dame, et Juan Ramirez, commandeur de Calatrava, songe à elle plus qu'au Christ, lors qu'il entre dans les batailles le bras droit sans armure, par héroïque ostentation[2]. « Impératrice et dame de la cour angélique », l'appelle Manuel de Lando.

On l'aime d'autant mieux, qu'elle est si jolie, cette vierge-là, avec ses longues mains d'ivoire, un riche manteau brodé d'orfèvrerie sur les épaules, le front cerclé d'or fin, comme Doña Ma-

tillana, Fray Miguel, hiéronymite (sur la mort d'Enrique III), Gonzalo Martinez de Medina, etc. Chacun connaît les fameuses ballades de Villon sur les dames et les seigneurs du temps jadis.

1) Fray Diego ne se piquait pas d'austérité. Plusieurs dits de lui sont adressés à ses maîtresses. Baena le prétend astrologue et grand médecin, fort savant en théologie. Il vivait encore en 1406.

2) Hernando del Pulgar, *Claros varones* (*De un razonamiento hecho á la Reyna nuestra Señora*).

Digitized by Google

ria, femme du roi Don Juan. Autrefois, il y a longtemps de cela, elle s'habillait à la mode des Goths, pour plaire au bon roi Rekared, qui premier fut catholique, et réjouir son ami saint Ildefonse, « le loyal tonsuré ».

Entre tous ces poètes, chevaliers ou prêtres, il en est un dont le caractère et la vie occupent une place à part, moins par le talent, souvent assez mince, il faut l'avouer, que par les excentricités d'une existence aventureuse et coupable, révoltée sans cesse contre les préjugés de l'époque et la sainte Église elle-même. C'est de Garci Ferrans ou Ferrandes de Jerena qu'il s'agit[1].

L'ex-juif Baena, si indulgent pour les nobles trouvères dont il recueille les œuvres et que les galanteries de Fray Diego ne scandalisent nullement, n'a pas assez de mépris pour écraser Garci Ferrans. Dans les trop courtes notes qui précèdent chacune de ses poésies, le converti lui prête tous les vices : scandale, cupidité, luxure, mensonge, adultère, apostasie, insultes à la religion chrétienne, dérision des choses saintes, rien n'y manque.

La situation religieuse et sociale de Baena peut expliquer en partie cette sévérité. Juif d'origine[2], et devenu catholique, on ignore en quelles circonstances, l'eau du baptême a vainement coulé sur lui ; il n'en reste pas moins, aux yeux des chrétiens, méprisable et suspect. Ajoutez à cela bassesse naturelle, avec quelque chose de craintif et de souple, habileté, intelligence, érudition. Pour désarmer les plaisants, il raille son physique[3] ou son savoir ; « quoique j'aie laide apparence et ne sois grand chroniqueur », dit-il quelque part, et plus loin, il se déclare « bien

1) Ses vers remplissent huit pages à peine dans le *Cancionero* de Baena. Leipzig, 1860, 2 volumes in-18. (La première édition est de Madrid, 1851, in-4°.) La seule mention qui soit faite de Jerena, se trouve dans le *Proemio al Condestable de Portugal*, par Santillana (1398-1458). Il a été fort bien jugé, quoique en passant, par L. Augusto de Cueto (*Revue des Deux-Mondes*, année 1853).

2) Il était né ou devait résider à Baena, dans le royaume de Cordoue. De là son nom, *Johannes Baenenssis homo*; ainsi est signé un des prologues du *Cancionero*, terminé vers 1450.

3) Baena devait être en effet fort laid. Ferrand Manuel de Lando parle de sa bouche ignoble, plus déchirée (ou large) qu'un panier percé. On n'ose transcrire les outrages orduriers que lui prodiguent les contemporains, et qu'il a soin de nous conserver.

Digitized by Google

petit personnage ». Une autre fois, il versifie des obscénités, afin d'égayer le connétable Alvaro de Luna, et l'épître finit par une demande d'argent. De l'argent, Baena en mendie partout; aux seigneurs de Castille, à l'infant Don Juan, au roi, parce que *Tranco*, sa mule au poil noir, est morte dans une fondrière. Le tout, avec d'absurdes jeux de mots et des pleurnicheries. « Yllana, ma tierce sœur (*la terçyana*), a la fièvre quarte (*es quartana*, ou quatrième). Hélas ! hélas ! hélas ! elle ne guérit pas. » L'auteur de pareilles platitudes n'a garde de les oublier dans sa propre anthologie, et conserve pieusement les sollicitations adressées à la générosité royale.

Il est vil sans doute, mais il faut songer à ce qu'était la vie d'un *cristiano nuevo*. L'abjuration ne le mettait pas toujours à l'abri. On ne distinguait guère le baptisé d'avec l'infidèle, lorsque les massacreurs envahissaient les juiveries et les *aljamas*. Au temps d'Enrique IV, en 1473, le peuple égorge les juifs convertis et les fils de juifs, à Cordoue[1]. Le chevaleresque Aguilar regarde faire. A Jaen, le connétable Miguel Iranzu avait protégé les victimes. On l'assassine dans l'église, pendant la messe. Mêmes scènes à Carmona, dans toute l'Andalousie, puis en Castille. « Si vous aviez contemplé le sac de la ville de Carmona, et pas même, seigneur, une *vara*[2] qui dise : Apaisez-vous ! Si Votre Altesse l'avait vu, du cœur vous aurait coulé des gouttes de grande pitié », écrivait à l'infant Ferdinand d'Aragon (plus tard Ferdinand V), le poète Anton de Montoro, un Hébreu que soixante-dix années de catholicisme n'avaient pu réconcilier avec l'Église, un maudit, toujours accablé sous la trahison de Judas et le crime de Caïphe[3].

L'imbécile Enrique IV, impuissant devant son peuple comme

1) « Partout à la fois, dans les villes et les villages, des soulèvements éclatèrent contre ceux qui descendaient des juifs, hommes adonnés à la cupidité, accoutumés aux fraudes et aux mensonges. » Mariana, *Historia general de España*, lib. XXIII, cap. XIX.

2) Bâton de l'alcade, emblème de son autorité. Montoro veut dire par là qu'aucun magistrat n'avait cherché à contenir la multitude.

3) *De la poesía castellana*, etc., par Pidal, au tome Ier du *Cancionero de Baena*.

Digitized by Google

auprès de ses femmes, déplore, n'agit pas et nomme un autre connétable.

L'époque de Juan II, prédécesseur d'Enrique IV, avait été relativement moins violente. L'abjuration protégeait encore, à peu près. Mais sous les règnes suivants, aux approches de la Renaissance, le fanatisme ira grandissant. L'horizon blanchira partout sur le monde gothique, et cependant le ciel deviendra plus noir sur l'Espagne qu'il ne l'était au lendemain de Xérèz. Les combattants de l'âge héroïque, Alphonse le Batailleur, Ferdinand le Saint, Jayme le Conquérant, Sancho le Brave, au fort de la lutte, n'avaient pas été si durs pour les juifs et les *mudejares* (Arabes soumis), que ne le sera Philippe III, au XVII^e^ siècle, à l'heure où le catholicisme et la royauté victorieuses n'auront plus en face d'elles que des sujets hérétiques.

On comprend combien un homme comme Baena devait vivre en perpétuelle angoisse, et chercher, par tous les moyens possibles, à faire étalage d'une orthodoxie rigide. Les égarements de Garci Ferrans fournissaient une occasion facile. Il n'eut garde de la perdre.

Les quelques renseignements laissés par le compilateur permettent, avec les œuvres du poète, de reconstituer en partie les principaux événements de cette existence. Bien des vides restent encore. Pour tant d'années, une seule date certaine, c'est bien peu !

Garci Ferrans de Jerena naquit sous le règne de Pedro le Justicier. Une note de Baena dit qu'il était déjà marié l'année de la bataille d'Aljubarrota, gagnée par les Portugais sur Juan I^er^, c'est-à-dire en 1385[1]. Comme il est à peu près impossible qu'il eût alors moins de vingt ans, il serait né vers 1365, probablement bien avant, au plus fort des guerres avec l'Aragon, à l'heure où Du Guesclin allait précipiter les grandes compagnies sur la Castille, et commencer cette lutte terminée par le corps-à-corps fratricide de Montiel, la nuit du 23 mars 1369.

1) « Cette *cantiga* fit le dit Garci Ferrans, après la bataille d'Aljubarrota, au sujet de son vilain et mauvais mariage. » *Cancionero*, tome II, p. 257.

Digitized by Google

Que fit-il pendant les dix années d'Enrique II ? Comment vécut-il ? Baena reste muet. Plus tard, le roi Don Juan Ier lui accorda sa faveur ou son intimité dont une union scandaleuse le priva. « Cette chanson (*cantiga*) fit le dit Garci Ferrans, se lamentant d'avoir perdu la familiarité du roi et pour la duperie de son mariage. » Peut-être exerçait-il l'office de trouvère ou de chanteur attaché à la personne du souverain, ou était-il simple joueur d'instrument, trompetteur ou cymbalier [1], comme ceux mentionnés par Pedro IV d'Aragon, en ses ordonnances, et qui égayaient les repas de leur musique. Avoir demandé à Juan Ier l'autorisation de se marier fortifie cette hypothèse et suppose un emploi quelconque au palais, bien humble probablement, d'autant plus que le poète n'était pas même gentilhomme.

Le fait est que Garci Ferrans s'éprit d'une jongleuse, ancienne musulmane, « pensant qu'elle avait grand trésor, et parce qu'elle était belle femme aussi », et qu'il obtint le consentement royal et l'épousa.

Or il n'y avait, dans l'Espagne gothique, femmes aussi méprisées que les jongleuses. Leur profession était réputée abominable, la loi les déclarait toutes infâmes. Le Code d'Alphonse X interdisait aux jongleuses et filles de jongleuses d'être épouse ou même concubine d'un haut personnage [2]. Le législateur les assimilait aux entremetteuses auxquelles même défense était faite. De plus, la femme du poète avait été musulmane (circonstance aggravante), et conservait sans doute encore le costume arabe, afin d'attirer la foule, quand elle dansait et chantait sur les places où dut avoir lieu leur première entrevue.

Le mariage accompli, le nouvel époux courut aux coffres. Tous étaient vides, pas un maravédi. L'or des khalyfes? oricalque et clinquant. « Mais ensuite, il trouva qu'elle n'avait rien. » (Baena.) Devant la pauvreté, le malheureux renonça facilement aux ter-

1) *Ordinaciones fetes per lo Senyor en Pere terz, Rey d'Arago, etc.* (Pedro III de Barcelone et Pedro IV en Aragon). Dans Ochoa, *Catálogo razonado de los manuscritos, etc.* Paris, 1844, p. 227.

2) *Código de las siete partidas.* (Loi 3, titre 14, partie 4.)

Digitized by Google

restres biens qu'il n'avait pas, et s'établit ermite, à Jerena, dans le royaume de Jaen. La Moresque suivit.

Qui pour Dieu s'appauvrit,
en ce monde où nous vivons,
et ensuite loyalement le sert,
il s'enrichit.

Il s'enrichit de richesses
perdurables à jamais...

Hypocrisie, dit Baena. Pourquoi ne pas admettre un brusque élan vers Dieu, un remords véritable mais fugitif, après une vie peu édifiante et l'impossibilité de la continuer? Dans l'ermitage où il vit avec sa femme, l'étrange béat adresse au ciel des prières en vers, cantilènes monotones, pauvres de poésie, mais riches de sincérité.

A vous, le grand pardonneur,
je fais promesse, en vérité [1],
de maintenir chasteté
tout le temps que je vivrai,
de ne plus servir amour,
ni résider en sa cour,
me remembrant la mort
de vous, Jésus, mon Sauveur.

O Seigneur, vous qui sauvâtes
le monde de perdition,
et qui, après la Passion,
avez brisé les enfers;
Seigneur, puisque vous passâtes
par les peines, cruellement,
je veux être votre servant
puisqu'à tous vous pardonnâtes.

Seigneur, pardonnez-moi,
ô roi, des rois le plus grand,

1) Les rimes de l'original percent à tout moment sous la traduction. Il était difficile de l'éviter. Ainsi, *verdadde*, *castidadde*, *perdyçion*, *passyon*, etc.

Digitized by Google

et très élevé Créateur,
pardonnez-moi ce temps où je vous servis mal;
car en tous je suis tombé,
en tous les péchés mortels,
c'est pourquoi je veux que sachiez
combien je me suis repenti.

Le chant à la Vierge, écrit cent fois, il le refait, ni meilleur ni pire, avec les images, les rubriques, les formules habituelles. Le Christ et sainte Marie ont leurs épithètes consacrées, comme Roland, Garin le Loherain, Siegfrid, Arthur, Robin Hood et le Cid. Tout chrétien, frank, italien, espagnol ou germain, dira les mêmes choses. La seule différence, un peu plus de talent chez l'un, un peu moins chez l'autre. Chacun travaille d'après un type unique, sans chercher à lui donner une empreinte personnelle.

Vierge, fleur d'épine,
toujours je t'ai servie;
sainte et digne chose,
supplie Dieu pour moi.

Tu es, sans doute aucun,
très parfaite et sainte;
ton humilité
n'a pareille au monde.
C'est à ta louange
que l'Église chante;
mon cœur se lève
en te bénissant.

Tu enfantas, Señora,
sans nulle corruption;
tu es sainte maintenant,
là où les saints résident.
Vierge, il t'adore,
ce mien cœur;
avec dévotion grande
il obéit à toi.

Par moment, le frisson du jugement dernier le saisit. Il se répète alors ; il reprend l'idée, une seule, et la retourne, ressassant

Digitized by Google

de pauvres pensées, pas variées, toujours les mêmes, comme une obsession. Nulle image créée, aucune qui n'ait servi à bien d'autres. Et cependant, tout cela vient du cœur, c'est le cri d'une âme. Il sent, au dedans de lui, saigner les péchés, inguérissables. L'ascète vit avec la Moresque, fornique, et puis pleure, demande pardon au ciel, recommence et se lamente encore. La chair ne veut pas mourir. Il se roule, avec âpre délice, sur les épines du remords. L'archiprêtre de Hita, Juan Ruiz, n'avait pas semblables scrupules; il avoue ses faiblesses avec la meilleure grâce du monde. « Et moi, comme je suis homme ainsi que tout autre pécheur, parfois j'eus grand amour pour les femmes[1]. »

Baena ne comprend rien, lui qui parle d'hypocrisie, à la vivante et sincère réalité. Il écrit : « Cette chanson fit le dit Garci Ferrans, feignant être très dévot envers Dieu. » Et la voici, la chanson, fruste et sans rhétorique.

Vous, mon Dieu et mon Seigneur,
vous serez ma forteresse
au jour d'obscurité
où vous nous jugerez.
Seigneur, soyez ma défense,
puisque avocat je n'ai,
sinon vous, le très loué
et très haut Créateur.

Créateur, vous qui créâtes
le monde entier, la chose est sûre,
Seigneur, soyez mon appui,
puisque pécheur vous m'avez formé;
car jamais vous n'abandonnâtes
qui toujours à vous obéit;
en enfer il ne périt point
qui fit ce que vous avez ordonné.

Je ferai votre mandement,
vous, soyez ma défense,
car, Seigneur, je me sens bien
grand pécheur égaré.

1) Sanchez, *Poesías castellanas anteriores al siglo* XV (Paris, 1842, p. 432).

Digitized by Google

Que je ne sois abandonné,
Seigneur, de votre grandeur,
au jour d'obscurité
où par vous je serai jugé.

Haut et formidable Seigneur,
joyau de toute clarté,
en vérité,
puissant il n'en est point d'autre.
Serf je suis, grandement angoissé;
Seigneur, par la votre merci,
ayez de moi pitié,
puisque vous êtes pitoyable.

« Le jour d'obscurité », l'ermite y songe sans cesse. Le sublime motif, il ne le développe pas ainsi que Berceo. « Jour d'obscurité », cela suffit. Ce mot ne renferme-t-il pas tous les épouvantements du corps et de l'âme? Quand il chante la puissance de Dieu, c'est avec des réminiscences bibliques, un écho des Psaumes, très affaibli :

Il est auteur de toutes choses;
il peignit les cieux élevés
qui sont une œuvre de ses doigts,
il est nommé le Créateur.

Il envoie son messager,
comme un épouvantable feu,
et pour lui l'on dit toujours :
glorya in excelsys Deo (sic).
Il accomplit tout bon désir
et toute bonne espérance;
il doit être, sans plus douter,
l'héritier de tous [1].

Jusqu'ici, la vie de l'ermite est celle d'un libertin timoré, avec accès de remords et crises mystiques. Mais voilà qu'un beau jour, « mettant en œuvre sa vilaine et malencontreuse idée, il emmena sa femme, disant aller en pèlerinage à Jérusalem, et, montant en une nef, arrivé à Malaga, il y demeura avec elle ». Le désir de voir le Saint-Sépulcre devait venir à cette conscience troublée, et la

1) C'est-à-dire que Dieu survivra à tous les hommes, après le jugement final.

Digitized by Google

bonne foi du pauvre homme paraît indiscutable, au départ du moins, en dépit de Baena, suivant lequel l'intention de rester chez les Mores était un projet arrêté depuis longtemps. Il l'insinue suffisamment par ces mots : « Cette chanson fit le dit Garci Ferrans, étant en son ermitage, proche de Jerena, avec sa femme, contemplant Dieu et son grand pouvoir, mais, sous cette apparence, il avait autre mauvaiseté au cœur. » Malheureusement le navire qui le portait aux Lieux-saints fit relâche à Malaga, en terre sarrazine. Était-ce peur de la mer? le voyage semblait-il bien long, bien périlleux aussi, le zèle s'était-il refroidi? Le fait est que le vaisseau repartit sans lui, et que le pèlerinage au Saint-Sépulcre finit brusquement dans la mosquée du Prophète.

De Malaga, le pèlerin fut, avec sa femme et ses fils[1], jusqu'à Grenade, émerveillé par la civilisation musulmane, plus riante et plus douce encore au sortir de la cité espagnole, rigide et murée. En effet, l'heure était bien choisie. Quand Garci Ferrans vint résider à Grenade, le monde hispano-arabe, splendide et moribond, s'endormait dans le luxe et les arts, énervé de parfums, pourri de guerres civiles. Presque tous ses rois sont tués ou renversés ; la plupart n'ont de grand que la boursouflure de leurs épitaphes. La frontière se rétrécissait autour de la capitale. L'Espagne en marche allait, inexorable.

Le chrétien, plongé dans cette atmosphère alanguissante, y perdit bientôt le peu d'énergie morale qui lui restait ; pareil aux Lotophages homériques, il oublia le retour, la patrie, jusqu'à Dieu. Il oublia tout, et devint mahométan.

D'autres, bien peu, brisés par l'esclavage, avaient abjuré devant la mort, mais lui se convertit de plein gré, peut-être tout simplement pour rester à Grenade ou plaire à la jongleuse, retournée sans doute à l'ancienne foi dès qu'elle fut hors des pays chrétiens. La beauté du Koran, l'aride majesté de l'Islam n'étaient point faites pour le toucher. L'arabe, il n'en savait rien, quelques mots, appris sur l'oreiller conjugal, à l'ermitage de

1) Baena mentionne ici, pour la première et unique fois, les enfants de Garci Ferrans.

Digitized by Google

Jerena, aux heures des lubricités coupables, entre deux prières et deux embrassements.

Il était possible pourtant de vivre chez les Mores sans être obligé d'adopter leur religion. Aux époques antérieures, des chevaliers espagnols avaient trouvé un asile auprès des souverains arabes, combattu pour eux les Berbères d'Afrique ou les walis révoltés, tout en continuant d'adorer leur Dieu. Guzman le Brave fut, dans sa jeunesse, au service d'un roi de Fez ; Ruy Diaz Campeador, le grand Castillan, guerroya pour un émyr de Saragosse et vainquit un comte de Barcelone. Au royaume de Grenade, les mécréants, chrétiens ou juifs, étaient tolérés ; on n'exigeait d'eux qu'un tribut, assez lourd, semble-t-il, puisqu'il suffit seul, en l'année 1306, à la construction des bains magnifiques élevés par Abou-Abdallah Mohammed.

La colère produite en Castille par l'impudente abjuration de Garci Ferrans, les notices de Baena la prouvent assez. « Il se fit More, il renia la foi de Jésus-Christ, et dit d'elle beaucoup de mal. » Ainsi parle l'ancien juif. Probablement des propos puérils ou violents, des bravades dans le genre de celles que les Anglais d'Élisabeth reprochaient à Christopher Marlowe, cet autre bohème, mort dans l'impénitence finale.

Les malédictions ne manquent pas contre l'apostat. Villasandino l'attaque, quoiqu'une vie légère l'autorisât peu à se montrer rigide ; il évoque l'expiation future, toutes les hontes et toutes les douleurs. « Ami Garcia, il n'est homme qui t'épouvante... Depuis que tu renias Jésus, notre Sauveur, pour adorer le faux prophète, lignage d'Agar, qu'on nomme Mafomad, vil trompeur, ce que tu as gagné, je le sais bien : tu gagnas plus de barbe que tu n'avais coutume d'en porter, tu gagnas des maris que tu n'avais ici [1], tu gagnas l'amitié du plus grand des démons (Mohammed ?). Changeant comme tu fis, tu peux bien te nommer traître, puisque tu n'eus peur du Christ ni honte des gens, misérable. Qu'y as-tu gagné ? Malechance et pauvreté ; tu gagnas la luxure,

1) Allusion à la sodomie, nullement justifiée d'ailleurs. Cette accusation était fréquente, à l'adresse des hérétiques et des ennemis de l'Église.

Digitized by Google

l'amère tristesse ; tu gagnas d'être à jamais malheureux... De ce que tu gagnas, réjouis-toi, sois satisfait ; tu gagnas la misère (ou la lèpre) de nuit et de jour, tu gagnas la colère de sainte Marie, etc. »

En effet, à partir de la conversion, Garci Ferrans roule de chute en chute. Les menaces de Villasandino s'accomplissent. Il trompe la jongleuse moresque et séduit sa belle-sœur. Résumant en quelques mots cette aventure, Baena dit sèchement : « Étant à Grenade, il s'énamoura d'une sœur de sa femme, l'obséda tant qu'il l'eut et en jouit. » Puis, la faute commise, les lamentations reprennent, comme toujours. Une envie de mourir lui vient ; il en profite pour mettre son désespoir en vers, et ne meurt pas, naturellement.

De cette époque doit dater la *cantiga* sur la mort d'un certain Fernan Rodriguez, tué à Ségovie. Pourquoi ? Comment ? Nul ne le dira. L'homme a tant tué ! Rodriguez est sensé prendre la parole lui-même et dire adieu à la vie ; il supplie Dieu de pardonner à l'âme ; quant au corps, il n'y faut songer.

Dieu qui connaît toute vérité
voudra de moi avoir merci ;
puisque le corps va se perdant,
que de mon âme il ait pitié.
Puisque rien ne vaut, vérité ni bonne foi,
sinon Dieu que je tiens pour bon,
tout le reste est vanité.

On sent l'affaissement du vaincu, las de lutter ; tristesse, dégoût de la vie et de soi-même, car ici le poète parle pour lui au nom de l'inconnu Rodriguez ; ce sont ses sentiments qu'il exprime.

A quoi s'ajoute une honte qu'il doit garder secrète : le nouveau musulman ne croit guère en Mohammed, le Koran est vide. Les préjugés du temps contre l'Islam, il les a conservés presque tous. Le Prophète reste encore Mahom, un diable dont on révère à la Mecque l'idole en or massif[1]. Encore est-il sans pouvoir ; il n'a pu don-

1) Suivant les chrétiens, les autres dieux mahométans étaient Appollin, Fabur, Jovin « le puant », Tervagan. Shakespeare fait encore allusion à Tervagan devenu

Digitized by Google

ner la richesse à qui renia la vérité pour lui. Cette ignorance fait sourire; elle est grande pourtant, elle est même sainte!

Si les héros de Covadonga avaient trouvé dans le Koran ce que nous y lisons aujourd'hui, ils n'auraient jamais frappé si rudement.

Et voici, n'y pouvant plus tenir, Garci Ferrans partit de Grenade, secrètement sans doute, en fugitif, avec sa femme et ses enfants, et reprit le chemin de la Castille, plus gueux encore qu'au départ. Il était resté treize ans parmi les infidèles [1]. La-

l'un des types du matamore (*Hamlet*, acte III, scène II). Un trouvère français décrit ainsi l'image de Mahom :

« Faite moi Maonmot devant moi aporter ».
Et cil li respondirent : « Si com vos commandez ».
Desuis .IIII. colomes le firent amener.
Li vilains fut moult gros et parfons et cairé;
De plus fin or d'Esrabe fut forgiez et fondez,
Comme dame an gecine fut bien ancortinez;
Ausi li lut la teste comme cierge ambrasez.

(*Floovant*, édition Guessard et Michelant, p. 23.)

Le Prophète passait pour avoir été dévoré par les porcs. Ainsi dit Floovant, « fiz Cloovis » (p. 12) :

Car toi ne Mahonmot ne pris pas .I. denier.
Bien a pasé .c. anz que truies l'ont maingié.

Dans le Romancero, le roi Marsile, monté sur un zèbre, s'écrie, fuyant à Roncevaux : « Je te renie, Mahoma, et tout ce que pour toi je fis. Je t'ai fait faire un corps d'argent, avec pieds et mains d'ivoire; je te fis construire une maison à la Mecque où tu es adoré, et, pour t'honorer davantage, Mahoma, je te fis faire une tête d'or. »

Par contre, la *Chronique de Turpin* donne de l'Islam une idée beaucoup plus raisonnable.

Le Sarrazin Fernaguz répond à Roland :

« Nos creons que li crierres del ciel et de la terre est uns Dex, ne il n'ot ne filz ne pere; et ausi con il ne fut de nului engendrez, ausi n'engendra il nului et por c'est il uns Dex et ne pas en trois persones. » (Édition Fredrik Wulff, p. 18.)

Voir aussi l'admirable chapitre : *Coment Charles et Agolant desputerent de lor loi* (p. 13 et suivantes).

1) *Cancionero de Baena*, tome II, p. 364. Ce retour eut lieu sous Juan II, mais il est impossible d'en fixer la date.

Digitized by Google

mentable retour ! Il fallut abjurer de nouveau, recevoir un second baptême, et mourir enfin, triste et méprisé, dans quelque coin de l'Espagne chrétienne. On n'en sait pas plus. Sur les dernières années et sur la mort, Baena se tait.

Cependant, il pouvait espérer encore en celui qu'il nommait le « grand pardonneur ». Garci Ferrans, chez les Mores, l'avait renié, mais des lèvres seulement. Si, comme Tannhaüser, il était entré dans la grotte bleue où *Doña* Vénus étale sa nudité païenne, les bras ouverts pour damner la chrétienté, le chanteur espagnol, plus heureux que le minnesinger gibelin, en était ressorti le cœur tout déchiré d'épines. Il pouvait espérer encore, lui qui répétait aux heures de remords et de foi :

O saint roi couronné,
que de toi j'ai pardon !

LUCIEN DOLLFUS.

Digitized by Google

FRAGMENTS D'ÉVANGILE ET D'APOCALYPSES

DÉCOUVERTS EN ÉGYPTE

En Égypte, le passé n'est pas mort : il dort à quelques pieds sous terre, dans ce sol qui conserve tout ce qu'on lui confie. Les fouilles exécutées par la Mission archéologique française au Caire ont déjà apporté au monde bien des révélations inestimables. En 1886-87 les tombeaux d'Akhmîm livraient aux chercheurs trois documents qui touchent d'assez près aux origines du christianisme. Ils viennent d'être publiés dans les Mémoires de la Mission [1] par M. Bouriant.

C'est d'abord un long fragment grec du livre d'Hénoch. On ne connaissait jusqu'ici que par une version éthiopienne et quelques citations des Pères cette apocalypse jadis si célèbre, que Tertullien et bien d'autres autour de lui croyaient échappée par miracle au déluge : nous pouvons maintenant en lire la cinquième partie environ dans la langue même où l'ont connue la plupart des chrétiens. Pour marquer l'importance du document, il suffit de dire que c'est là qu'apparaissent pour la première fois les idées, qui ont eu dans le monde juif et chrétien une si prodigieuse fortune, de la géhenne avec ses tourments, du temple céleste avec ses parvis mystérieux, de l'arbre de vie destiné aux élus, du séjour où les âmes attendent le jugement : dans le livre d'Hénoch on voit en quelque sorte se former cet amalgame des notions d'immortalité et de résurrection, qui est à la base de tant de conceptions religieuses des premiers siècles, dans l'Église comme dans la Synagogue.

Il est précieux pour pouvoir faire ces études dans le détail de

1) *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, tome IX, fascicule premier, p. 93 et suiv.

Digitized by Google

posséder le texte grec. Le fragment, malheureusement, s'arrête avant les développements si énigmatiques sur le Messie Fils de l'Homme, élu de Dieu avant que le monde fût fait, juge des hommes et des anges. Il ne contient pas non plus la grande vision qui permettrait peut-être de déterminer l'âge du livre. Tel qu'il est, il a une importance unique : il permet de contrôler le seul texte connu jusqu'ici et donne même, — nous avons essayé de le montrer dans une étude plus étendue que nous avons consacrée à cette découverte, — de précieuses indications sur l'origine de l'ouvrage.

Le second fragment est un récit de la Passion, de la mort et de la résurrection de Jésus. De la dernière phrase, il ressort que ce fragment d'évangile prétendait être de Simon Pierre, l'un des douze disciples du Seigneur. Nul doute que ce ne soit un débris de l'antique « évangile selon Pierre », que Sérapion, évêque d'Antioche (vers 190-209), interdisait de lire dans l'église de Rhosus, parce qu'il le trouvait trop conforme à la doctrine des Docètes; du moins, un examen attentif de notre fragment, d'une part, et des termes du témoignage de Sérapion, de l'autre, m'a-t-il convaincu de l'identité des deux documents. Je crois même que l'on peut remonter plus haut encore l'histoire de notre évangile. Justin 150), qui cite quelque part des « souvenirs de Pierre », c'est-à-dire un évangile de Pierre, se rencontre sur des points très caractéristiques avec notre fragment. On le voit, c'est à une période où les évangiles canoniques ne s'étaient pas encore définitivement imposés qu'il faudrait placer la composition de notre écrit. Et la singulière liberté avec laquelle il cite ceux d'entre eux qu'il a certainement connus (Marc et Matthieu) parle en faveur de cette conjecture.

Le troisième fragment, un court débris d'apocalypse, est beaucoup plus aisé à identifier. Clément d'Alexandrie (*Eclog. proph.*, § 51) en cite un passage très caractérisque qu'il introduit par ces mots : *Pierre dit dans l'Apocalypse*. Notre fragment appartenait donc à l'Apocalypse de Pierre, ouvrage qui paraît avoir joui dans les premiers siècles d'un succès considérable. Clément d'Alexandrie n'a pas été seul à en affirmer l'authenticité : l'auteur du fragment de Muratori le range parmi les livres admis par l'Église de

Digitized by Google

Rome. Et longtemps encore après qu'il eût été déclaré apocryphe, du temps de Sozomène, on le lisait une fois l'an dans les Églises de Palestine; certains catalogues orientaux le nomment parmi les livres canoniques (*Codex Claromontanus*, IIIe ou IVe siècle); au IXe siècle même, on le trouve (dans la stichométrie de Nicéphore, vers 850) placé dans la classe intermédiaire des antilégomènes.

Nous avons un moyen plus direct de constater la grande action que l'Apocalypse de Pierre a exercée sur les esprits. Outre les débris d'un discours eschatologique du Seigneur et une description du séjour des justes, notre fragment contient une peinture vivante des effroyables tortures réservées aux diverses classes de pécheurs. Ce sombre tableau a désormais hanté l'imagination chrétienne : son influence est sensible non seulement à travers la littérature populaire des premiers siècles (Apocalypse de Paul, d'Esdras, Actes de Thomas, etc...), mais en plein moyen âge, par le poème de Dante; par d'autres voies, la vieille Apocalypse agit encore sur notre propre temps.

Ce rapide aperçu a peut-être donné une idée de l'importance des textes récemment découverts. Il ne nous reste qu'un vœu à faire : c'est que la Mission française au Caire nous apporte souvent encore des trésors archéologiques de cette valeur.

ADOLPHE LODS[1].

1) M. *Adolphe Lods* publiera dès les premiers jours de l'année 1893 deux thèses présentées à la Faculté de théologie protestante de Paris pour obtenir le grade de licencié en théologie, dans lesquelles il soumet à une étude approfondie les fragments récemment découverts : *Le livre d'Hénoch, fragments grecs découverts à Akhmîm (Haute-Égypte), publiés avec les variantes du texte éthiopien, traduits et annotés* (Paris, Leroux), — et *Evangelii secundum Petrum et Apocalypsis Petri quae supersunt ad fidem codicis in Aegypto nuper inventi edidit cum latina versione et dissertatione critica Ad. Lods* (Paris, Leroux).

[*Note de la Rédaction.*]

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Ch. Letourneau. — **L'Évolution religieuse dans les diverses races humaines.** — 1 vol. de VIII-607 pages (Reinwald, Paris, 1892).

L'auteur part du principe que les grandes religions sont simplement l'épanouissement des petites ; il interroge donc les croyances de toutes les races humaines afin de dégager de cette vaste enquête les lois qui ont partout régi le développement des religions. Nous sommes de ceux qui croyons parfaitement légitime cette application de la méthode comparative et nous n'avons plus à la défendre ici. Mais encore, pour qu'une pareille tentative puisse aboutir à des conclusions utiles, il est indispensable qu'elle se poursuive strictement dans les limites de la neutralité scientifique. Or, nous regrettons de devoir le constater, cet ouvrage est moins un exposé historique qu'un acte d'accusation dirigé contre toutes les manifestations de l'idée religieuse. L'auteur ne veut voir que les vilains côtés des religions et, pour qu'on n'en ignore, chaque fois qu'il a achevé de décrire les conceptions religieuses d'une race, il ajoute un paragraphe pour démontrer que cette race aurait été beaucoup mieux partagée, si elle avait été dépourvue de ses croyances. On dirait qu'il en est encore à l'idée dont les écrivains orthodoxes commencent à se dépêtrer et qui leur faisait voir dans toutes les « fausses » religions quelque chose d'absolument et de foncièrement malfaisant, pervers, « diabolique ». L'auteur ne se donne pas même la peine, dans sa condamnation radicale du sentiment religieux, de relever l'assertion si bien mise en lumière par Herbert Spencer que la religion, à ses grossiers débuts, a rendu à l'évolution sociale le triple service d'avoir empêché l'éparpillement des familles en développant l'esprit de subordination, d'avoir établi un lien entre les générations successives, enfin d'avoir habitué l'homme à sacrifier une jouissance directe et immédiate en vue d'un bien indirect ou éloigné.

Que dire des jugements que l'auteur porte sur les religions supérieures ? C'est ici surtout que se montrent ses préoccupations d'apologète... à rebours. Il en veut surtout, cela va sans dire, aux religions sémitiques. Comme les critiques orthodoxes de l'ancienne école, il professe, sur la valeur morale de la Bible théorie du « bloc » ; seulement c'est pour déclarer que cette valeur est exclusivement négative. Son chapitre : *La Morale biblique* serait mieux intitulé : L'Immoralité de la Bible. Pour mieux démontrer que « chacun de ses versets nous crie bien haut qu'il est l'expression d'un état mental inférieur », il invoquera le Tal-

Digitized by Google

mud; mais, par contre, il ne dira, ici, *pas un mot* des prophètes ni de leur enseignement. Aussi ne lui sera-t-il pas difficile d'arriver à la conclusion que « dans toutes les religions sémitiques, le progrès moral est aussi absent que le progrès intellectuel,... toutes ont été aussi inintelligentes que féroces. » — Cependant, quelque deux cents pages plus loin il s'agira, dans sa critique du christianisme, de refuser à celui-ci toute originalité. Alors seulement il se rappellera la morale des prophètes : « Les préceptes du christianisme sont simplement un écho des écrits bibliques et surtout des prophètes »!

M. Letourneau connaît à fond les races sauvages; il le montre une fois de plus dans son nouveau livre, bien qu'on puisse lui reprocher de n'y avoir pas suffisamment renouvelé, par des emprunts aux voyageurs les plus récents (particulièrement en ce qui concerne les indigènes de l'Afrique et des deux Amériques), le fond d'informations sur lequel les sciences ethnographiques vivent depuis une vingtaine d'années. J'ajouterai que, sur ce terrain, on peut se fier aux faits qu'il avance et même aux déductions qu'il en tire relativement à l'enchaînement des croyances primitives. Tout au plus aurais-je à faire quelques réserves sur ses classifications générales, par exemple au sujet de sa distinction entre l'animisme fétichique et l'animisme spiritique, qui, à mes yeux, sont une seule et même chose.

Mais il s'en faut qu'on puisse lui adresser les mêmes compliments dans son exposé des manifestations religieuses chez les peuples plus avancés. Il nous dit bien, en commençant, qu'il ne se propose pas de faire une histoire complète des religions, mais simplement de mettre en relief les points principaux de la commune évolution religieuse. Cette réserve ne le dispense point d'être exact ou du moins de nous présenter l'état réel de la science dans l'exposé des faits ou des opinions qu'il est amené à citer. Qu'il s'abstienne de citer les deux volumes de M. Albert Réville sur *Les Religions des peuples non civilisés*, l'omission peut s'expliquer par le désir d'écarter tout ce qui rappelle un point de vue différent du sien. Mais que penser d'un auteur qui, dans cet ouvrage bourré de références, a consacré près de cent pages à résumer les religions de l'Inde et qui ne cite ni Max Müller, ni même parmi ses compatriotes, Bergaigne, Barth, Sénart? En revanche il invoque l'*Origine des cultes* de Dupuis et la *Science des religions* d'Eugène Burnouf. — De même, il cite fréquemment l'excellent *Manuel* de M. Tiele, mais il ne paraît pas connaître l'ouvrage du même auteur, traduit en français par M. Collins, sur l'histoire comparée des religions sémitiques. Champollion et M. Maspero sont seuls invoqués en ce qui concerne la religion de l'Égypte; d'autre part, M. Darmesteter n'est pas même cité à propos de la religion iranienne. — Faut-il s'étonner, dans ces conditions, de l'entendre présenter comme des faits acquis : que le catholicisme a copié le lamaïsme (p. 264); — que les Jaïnas de l'Inde représentent les bouddhistes primitifs ou du moins intransigeants (p. 463); que le panthéisme gréco-romain venait sans doute de l'Inde (p. 495), etc. — Il nous semble que nous avons déjà lu tout cela dans les ouvrages de Jacolliot.

Digitized by Google

Même remarque en ce qui concerne l'histoire interne des doctrines religieuses, du moins dans leurs termes supérieurs. M. Letourneau est parfaitement libre de rejeter le monothéisme. Mais encore ne doit-il pas nous laisser croire qu'il ignore en quoi consiste celui-ci, lorsque, après avoir montré comment, en pratique, la croyance à l'unité divine coïncide partout, dans l'adoration populaire, avec l'admission d'êtres surnaturels, intermédiaires ou intercesseurs, il ajoute : « On aurait le droit de se demander en quoi le monothéisme serait supérieur au polythéisme, puisque le *Dieu unique ne saurait être d'une autre essence que les dieux multiples.* » C'est là confondre irrémédiablement le monothéisme avec la monolâtrie. Ce n'est rendre justice ni à la doctrine officielle des Juifs post-exiliens et des chrétiens, ni même aux croyances développées des anciens Égyptiens, des Grecs et des Brahmanes. — Comprend-il mieux le panthéisme, — qui a cependant ses préférences sur le monothéisme, — quand il en fait la doctrine « que l'univers matériel est doublé d'un univers spirituel »? Ce dédoublement même est encore du dualisme et il n'y a de véritable panthéisme que si, derrière cette apparente dualité, on proclame l'existence d'une unité supérieure où se fond toute antinomie.

On nous trouvera peut-être sévère pour un ouvrage qui se recommande d'un principe juste et qui applique une méthode scientifique. Mais c'est précisément parce que nous croyons à la valeur de ce principe et de cette méthode, encore trop contestés dans l'histoire des religions, que nous regrettons de les voir compromis par leur association avec des arguments douteux et des déductions hasardées.

Ces réserves faites, nous reconnaîtrons volontiers que l'ouvrage mérite d'être lu et peut être consulté avec fruit, pour les nombreux renseignements qu'il groupe dans ses divers chapitres et pour les explications qu'il en donne. Il renferme, en outre, comme toutes les œuvres de l'auteur, des parties intéressantes et originales, telle que le chapitre où il décrit « l'animisme littéraire » en particulier chez ces « primitifs » qui se nomment poètes. L'auteur y a réuni de curieuses citations, empruntées surtout à Victor Hugo, qu'il appelle « le plus animique de nos poètes modernes », à raison de sa constante tendance à projeter dans les phénomènes naturels les facultés, les passions et même les raisonnements de l'homme. Victor de Laprade est bien allé jusqu'à supposer un double spirituel de l'arbre :

> Mais n'est-il rien de toi qui subsiste et qui dure ?
> Où s'en vont ces esprits d'écorce recouverts ?

M. Letourneau constate que, dans la plupart des cas, les poètes eux-mêmes ne prennent pas au pied de la lettre ces expressions métaphoriques. Cependant, fait-il observer avec beaucoup de raison, « le fait même qu'ils les emploient pour nous plaire, pour nous toucher ou simplement pour répondre à

Digitized by Google

leur inspiration, proclame assez haut que l'animisme est encore latent dans leur esprit et dans le nôtre. »

GOBLET D'ALVIELLA.

A. LEFÈVRE. — **La Religion.** — Paris, Reinwald (Bibliothèque des sciences contemporaines), in-12, XLI-386, 1892.

Le caractère du livre que vient de publier M. A. Lefèvre est double : c'est à la fois un manuel de mythologie comparée et un ouvrage de polémique. M. A. Lefèvre a tenté d'une part d'esquisser un tableau d'ensemble de toutes les croyances et des pratiques religieuses que nous ont fait connaître les textes anciens et les récits des voyageurs et il a en même temps profité de l'occasion qui s'offrait à lui, pour présenter une démonstration en bonne forme de cette proposition qu'il tient pour indiscutable, que toute religion, quelle qu'elle soit, est un ensemble d'illusions puériles et le plus souvent dangereuses pour la bonne santé de l'esprit humain. Il a pris soin, au reste, d'avertir lui-même ses lecteurs que ce n'était pas un livre de pure érudition ni même de simple vulgarisation scientifique qu'il avait voulu composer : « A toutes les mythologies, à toutes les religions, nous appliquerons une critique pareille, exempte de réticences ; et nul ne nous accusera de neutralité dans la bataille suprême entre le passé et l'avenir, entre l'aberration et la science[1]. » C'est donc à un certain point de vue une sorte de traité d'apologétique que ce livre ; il est destiné tout autant à faire l'éducation religieuse des âmes et à les guérir de la superstition et de l'erreur qu'à replacer dans les milieux historiques où ils se sont développés ces ensembles de rites, d'interdictions et d'observances, de croyances, de mythes, de symboles et de dogmes, qui constituent les diverses religions ; aussi ne faut-il point être surpris que des exhortations, des conseils soient insérés çà et là dans cet ouvrage ; c'est en réalité pour les fidèles de la religion de la science un véritable livre d'édification.

Le caractère strictement positif et historique de cette *Revue* nous interdit de discuter les thèses philosophiques que pose M. Lefèvre, mais nous devions signaler cet aspect particulier du livre qu'il a publié, parce que les intentions qui l'animaient ont nécessairement influé sur la manière dont il a conçu et composé ce manuel de mythologie. Tout d'abord il l'a allégé de l'appareil de références qu'on est accoutumé à retrouver dans les livres de cette espèce ; sur vingt faits que rapporte M. Lefèvre, c'est à peine s'il en est un dont il indique la provenance, et même lorsque cette provenance est indiquée, c'est d'une manière générale et un peu vague ; c'est à peine si dans tout le volume il y a une dizaine de références précises où soient mentionnés le nom de l'auteur, le titre de l'ouvrage, le numéro du paragraphe ou de la page. Certes, M. Lefèvre n'eût point été em-

1) *La Religion*, p. XLI.

Digitized by Google

barrassé d'indiquer ses sources, et il est fort probable qu'il n'a composé son livre qu'entouré des renseignements les plus précis et les plus exacts, mais comme ce qu'il voulait faire, c'était un livre à l'usage du grand public et non point un véritable manuel, un *Handbuch* à l'usage des étudiants, il a tenu à épargner à ses lecteurs tout cet étalage de citations et de références, qui aurait pu les effaroucher et leur donner la crainte d'avoir affaire à un pédant.

C'est aussi sans doute la préoccupation de la catégorie de lecteurs à laquelle il voulait s'adresser spécialement qui a déterminé en partie M. Lefèvre à adopter pour son livre le plan très simple et en apparence très clair auquel il s'est arrêté; il semble qu'il ait voulu dresser un catalogue systématique des superstitions où, aux divers âges de l'humanité, se sont égarés les divers peuples du monde. On pourrait croire que son but dernier, c'était de démontrer qu'il n'est pas un objet dans la nature, pas une idée dans l'esprit humain, que l'imagination troublée des races primitives n'ait transformés en dieu. Voici la table des matières du livre : I. Zoolâtrie. II. Phytolâtrie. III. Litholâtrie. IV. Hydrolâtrie. V. Pyrolâtrie. VI. Le culte de la génération. VII. L'animisme. VIII. Les dieux de l'atmosphère. IX. Astrolâtrie. X. Les dieux et les mythes cosmiques. XI. Les concepts divinisés. XII. La liturgie. M. Lefèvre a souvent isolé les uns des autres des cultes qui, à vrai dire, ne sont que des aspects divers, des formes différentes d'un même ensemble de pratiques et de croyances. Il n'y a aucune raison dans un livre, qui n'est pas un répertoire de renseignements, mais qui, tout au contraire, veut être un traité systématique de mythologie, de traiter en des chapitres distincts des cultes directs des animaux, des plantes, des pierres et des eaux, qui appartiennent tous à un même cycle de conceptions religieuses. Mais, en revanche il était nécessaire de distinguer du culte direct les cultes ancestraux; il fallait séparer plus nettement aussi du culte direct de l'arbre le culte de l'esprit qui habite l'arbre et qui bientôt s'en détache pour devenir un dieu, esprit collectif de la forêt. Il eût été nécessaire de ne pas placer au même plan que les autres formes de cultes, le culte des morts et des ancêtres, qui tient à lui seul autant de place que tous les cultes naturistes et qui se distingue par des caractères si tranchés de toutes les autres formes religieuses. Il ne semble pas qu'il y eût aucune raison valable d'isoler de l'histoire des dieux de l'air le culte du ciel, de séparer des cultes ancestraux et des cultes solaires l'adoration du feu qui se rattache à ces deux cycles distincts de croyances et de pratiques; on s'attendait au reste à voir faire au feu une part plus large dans le paragraphe qui traite du sacrifice; le feu rituel, le feu du sacrifice, devient souvent lui-même un dieu comme les paroles que prononce le prêtre, les prières, les formules. Puis il semble étrange de séparer de toutes les croyances qui leur servent de fondements les pratiques et les rites et de les étudier isolément et en eux-mêmes. On pourrait reprocher aussi à M. Lefèvre d'avoir par trop confondu deux institutions religieuses, étroitement apparentées sans doute, mais distinctes cependant, le sacerdoce et la sorcellerie, d'avoir uni en une seule série

Digitized by Google

de pratiques l'invocation rituelle et la formule magique, qui restent, malgré leurs perpétuels contacts, deux formes de culte nettement séparées et qui appartiennent à des ensembles différents, bien que mêlés sans cesse, de conceptions et d'observances.

Mais, à vrai dire, ce que voulait surtout faire M. Lefèvre, c'était mettre en évidence la survivance dans les religions historiques de croyances et de pratiques anciennes, et pour ce but défini le plan qu'il a adopté était sans doute l'un des meilleurs que l'on eût pu choisir. M. Lefèvre a tenté en réalité de démontrer l'unité réelle de la religion, l'identité de toutes les conceptions religieuses sous les formes diverses qu'elles ont revêtues au cours de l'évolution ; cette démonstration, il l'a esquissée, avec cette érudition pleine d'aisance et de grâce, ce style élégant et alerte, qui séduisent tout d'abord et qui font se ressouvenir que M. Lefèvre est poète. Peut-être la démonstration ne convaincra-t-elle pas tous les critiques ; entre les religions de l'Océanie, de l'Amérique ou de l'Afrique, et les grandes religions historiques comme le bouddhisme, le christianisme ou le judaïsme, il y a sans doute de frappantes ressemblances, mais des différences aussi. Bien des choses ont survécu, mais d'autres sont nées, auxquelles il serait peut-être difficile de trouver d'exacts parallèles. Les conceptions et les institutions religieuses ont évolué comme les institutions politiques et sociales, plus lentement peut-être, mais aussi nécessairement ; les transformations ici comme ailleurs sont profondes et, peut-être, en bonne méthode, faudrait-il tenir compte des différences tout autant que des analogies.

L. Marillier.

E. Lamairesse. — **L'Inde avant le Buddha. La Vie du Buddha, suivie du Bouddhisme dans l'Indo-Chine.** — Paris, Georges Carré, 1892 ; 2 vol. in-12 de 323 et 328 p.

M. Lamairesse, qui a résidé six ans dans l'Inde, et qui a déjà publié diverses études sur ce pays, entre autres, un volume relatif à la plus importante des littératures du sud de la péninsule, — la littérature tamoule — a entrepris de rassembler et de condenser les résultats des travaux dont l'Inde, son histoire et sa littérature ont été l'objet depuis que les Européens en ont pris possession, spécialement en ce qui concerne la race dominante de la péninsule, la race aryenne. Les deux volumes par lesquels il débute témoignent de lectures étendues ; on voit qu'il n'a négligé aucune source d'information. Il a de plus l'avantage de pouvoir quelquefois contrôler ou même compléter ses lectures par le souvenir de ce qu'il a vu. Dès l'abord toutefois, on s'aperçoit que l'on a affaire à une œuvre de vulgarisation, non à des recherches scientifiques personnelles, et à une vulgarisation qui est souvent de deuxième ou même de troisième main.

Digitized by Google

Nous nous bornerons donc à une analyse sommaire de ces deux volumes en insistant seulement sur les jugements de l'auteur qui nous paraissent le plus contestables. Un troisième volume intitulé l'*Inde après le Bouddha* vient de paraître. Il fait suite aux deux volumes dont nous nous occupons ici. Nous n'en avons eu connaissance qu'en relisant les épreuves de ce compte rendu ; mais ce que nous disons des deux premiers suffit à caractériser la méthode de M. Lamairesse appliquée dans le troisième comme dans les précédents.]

1° *L'Inde avant le Bouddha.*

Dans le premier de ces volumes, l'auteur parle quelquefois de l'Inde pendant et après le Bouddha, mais sans lui ; il parle aussi des Aryens avant leur entrée dans l'Inde et hors de l'Inde. Dans les Aryens, futurs conquérants de l'Inde, il distingue deux types originels : l'un, plus important, caractérisé par la tête courte et la couleur brune ; l'autre, subalterne et ayant subi l'influence du premier, caractérisé par la tête longue et la couleur blonde. Ce sont, on le voit, deux types opposés. La demeure primitive de la race, la « patrie âryenne » aurait été le bassin du Balkach, ce que l'auteur prétend prouver principalement en montrant que c'est seulement de là que les Aryens ont pu trouver un chemin pour aller dans l'Inde. Il cherche également à déterminer les mœurs, l'état social et la religion de ce peuple dans sa « patrie âryenne ». On conçoit que tout cela est bien conjectural. Car la plupart de ces résultats n'ont été obtenus que par l'étude de textes sanscrits. Or, l'auteur nous dit que ce peuple « sur les bords de l'Oxus ne parlait pas encore sanscrit. » Quelle langue parlait-il donc ? M. *L.* ne s'explique pas sur ce point : il ne dit rien de « l'aryaque » qu'on prétend avoir été cette langue primitive, — dans laquelle on s'est même avisé d'écrire une fable (moderne), — et qui n'est que le sanscrit ramené à l'état supposé primitif. Mais il avoue que les plus anciens monuments de la langue et de la littérature sanscrite ou âryenne, — les premiers hymnes védiques, — ont été composés sur les bords de l'Indus, c'est-à-dire pendant l'émigration.

C'est seulement après ces discussions sur la patrie âryenne et l'histoire hypothétique qui s'y rattache, que l'auteur, arrivant au séjour définitif des Aryens ou du moins d'une partie de la race, aborde la géographie et l'ethnographie de l'Inde. Le pays comprend deux grandes régions bien distinctes, l'Hindoustan au nord, le Dekkhan au sud, qui auraient été habitées avant l'arrivée des Aryens par plusieurs races : 1° les Aborigènes comprenant deux types principaux ; 2° les Dravidiens ou Touraniens divisés aussi en deux sections, et une troisième, la plus dégradée de toutes, provenant de nombreux mélanges, mais dont le fond serait couchite. L'auteur essaye de rapporter ces races diverses aux castes dont la subordination est devenue, sous la domination âryenne, le trait dominant de la constitution de la société indienne. C'est aussi à ces races primitives qu'il attribue les monuments mégalithiques découverts dans l'Inde aussi

Digitized by Google

bien que dans tant d'autres pays. L'auteur, qui a vu de près les descendants de ces habitants primitifs de l'Inde, en trace un portrait peu flatteur; le reproche le plus grave qu'il lui adresse, et qui revient souvent sous sa plume, est le manque de cœur.

Les Aryens, pénétrant dans l'Inde par la vallée de l'Indus, séjournèrent d'abord dans le bassin de ce fleuve qu'ils appelèrent en sanscrit Sapta-Sindhou (les sept rivières) et qu'on désigne aujourd'hui par le nom persan de Pendjab (cinq eaux). L'auteur cherche à indiquer, d'après des renseignements très incomplets, les changements apportés dans les mœurs et dans la religion pendant cette période, les tentatives heureuses et malheureuses pour étendre le domaine conquis, les péripéties de la lutte contre les Dasyous ou indigènes, le progrès jusqu'à la Sarasvatî, puis jusqu'à la Djemnah, et enfin jusqu'au Gange. C'est alors que le culte se régularise, que le sacerdote s'affermit.

Après cette période de la prise de possession du sol de l'Inde vient l'âge héroïque, caractérisé par trois grands faits : 1° lutte acharnée des deux premières castes entre elles, la guerrière et la sacerdotale, dont le héros fut Paraçou-Râma; 2° guerre au dehors dont le héros fut un autre Râma, le fils de Daçaratha (ce que l'auteur n'indique pas assez clairement); 3° guerre civile entre les deux races royales. M. Lamairesse passe rapidement sur le deuxième fait, qui est cependant bien populaire; car le Râmâyana (la légende de Râma) a eu bien des versions dans l'Inde. Il est vrai que cette conquête de Ceylan par le deuxième Râma est bien énigmatique. On ne voit que lui et son frère qui soient de race âryenne. Ses adversaires sont des Rakchasas, c'est-à-dire des barbares, ce qui est tout naturel; mais ses troupes sont des singes, c'est-à-dire aussi des barbares; et le poème nous décrit une lutte de barbares contre barbares, la civilisation n'étant représentée que par Râma et sa famille. Quelque étrange que soit une pareille donnée, nous n'en sommes pas moins forcés de voir, dans cette légende, l'histoire des premiers efforts d'expansion de la race âryenne vers le sud de l'Inde.

Le troisième fait est la guerre terrible des Kauravas et des Pandavas, qui fait le sujet du Mahâbhârata, poème immense où toutes les traditions de l'Inde brahmanique ont été entassées. M. Lamairesse a eu l'heureuse idée de donner une analyse du poème. Mais il est privilégié d'en avoir une « traduction complète » par Fauche; les simples mortels n'ont guère plus de la moitié. Pourquoi dit-il aussi que « les Pandavas y représentent le parti des Brahmes » ? Je ne vois pas cela du tout. Ils ne représentent que leur propre parti. La guerre racontée dans le Mahâbhârata est une lutte pour la possession du pouvoir : c'est l'éternelle querelle de la branche aînée et de la branche cadette, querelle qui est de tous les temps, des temps héroïques comme des temps historiques, et, je pense, aussi des temps préhistoriques. Les Pandavas ayant le droit pour eux et défendant la bonne cause, il est juste que les Brahmanes leur soient favorables en général, mais cela ne veut pas dire qu'ils soient hostiles au parti contraire. L'armée Kau

Digitized by Google

rava fut même commandée pendant cinq jours par un Brahme qui mourut en combattant les Pandavas. La caste sacerdotale s'est donc partagée entre les deux partis; mais le conflit était entre Kchatryas et entre Kchatryas seulement.

M. Lamairesse voit encore une autre lutte dans le Mahâbhârata, celle du Bouddhisme et du Brahmanisme. Il semblerait presque, d'après lui, que la compilation du Mahâbhârata que nous avons ait été faite pour combattre le Bouddhisme. Si le Bouddhisme est en effet dans le Mahâbhârata, il n'y est que par prétérition, et il y aurait de la témérité à l'y chercher trop obstinément. Il y a bien cependant quelques passages où il peut être visé, et il est permis de voir dans l'élévation de Vichnou et de Çiva au-dessus de toutes les anciennes divinités védiques, dans la prépondérance visiblement accordée au premier, l'intention de fixer les idées du lecteur dans un sens déterminé en écartant toute influence contraire.

Le culte de Vichnou alla se développant et s'altérant dans la légende de Krichna qui est déjà un des noms de ce dieu dans le Mahâbhârata. L'auteur montre cette déviation et expose en même temps toute la théologie des Brahmanes, qui n'est au fond que le panthéisme, l'âtman (le *moi*) sur lequel il disserte étant à la fois la cause et l'effet; car le moi individuel ne diffère qu'en apparence du moi unique universel. Les évolutions de ce moi individuel qui prétend à une indépendance injuste et impossible constituent la succession des existences.

L'auteur passe ensuite à l'exposé des systèmes philosophiques au nombre de six : le système Mimansa qui s'en tient aux observances védiques, le Vedanta qui n'admet qu'un seul principe des choses, le Sankhya qui en admet deux, mais se partage en deux écoles préconisant comme le but à atteindre, l'une la séparation absolue des deux principes, l'autre leur étroite union; enfin le Nyâya et le Vaïçechika, reposant le premier sur la logique et la conduite du raisonnement, le second sur la constitution du monde.

Dans le livre suivant qui porte l'intitulé peu satisfaisant « l'Inde dogmatique », l'auteur revient sur le panthéisme et la transmigration, mais insiste principalement sur les souillures, les purifications, les pénitences et les expiations. Il y mêle le Zoroastrisme, sous prétexte que les Indiens lui ont emprunté le système des purifications. Je suis bien loin de trouver la chose aussi « évidente » qu'il le dit. Les rapports qui existent entre le Zoroastrisme et le Brahmanisme, en dépit de l'indéniable communauté d'origine, ne sont guères frappants. Des emprunts qui auraient été faits postérieurement ne sont nullement prouvés ; les purifications enseignées par Manou tiennent au développement naturel du Brahmanisme, et les Parsis ou sectateurs de Zoroastre réfugiés dans l'Inde y forment un monde à part. En somme, ce chapitre est un résumé des Lois de Manou, pour ce qui touche à la religion, à la morale, à la sanction morale, à la transmigration, aux devoirs des castes. Le livre suivant intitulé « Inde juridique » est un exposé de la partie civile et criminelle des mêmes lois. Le lecteur a donc là un tableau de la Société indienne telle qu'elle s'offre aux regards dans les lois de Manou.

Digitized by Google

Le dernier chapitre a pour titre « l'Inde brahmanique »; mais l'auteur y décrit plutôt l'Hindouisme que le Brahmanisme. Car, après avoir donné quelques détails sur les Pourânas, qui sont la partie la plus moderne de la littérature indienne, il décrit le culte actuel, caractérisé par la cruauté et la lubricité, et le peuple indien manquant de cœur, rongé par la misère et la dégradation. Et il cite des faits qu'il a vus lui-même, ou qui sont rapportés par un témoin récent, l'abbé Dubois. Peut-on bien dire que ce soit là l'Inde brahmanique? Je ne le pense pas. Il est vrai que les Brahmanes subsistent, et que leur caste seule a résisté aux orages qui ont détruit les autres. Mais pour juger l'Inde brahmanique, il faudrait la voir telle qu'elle était avec l'organisation qu'elle s'était donnée. On peut dire des peuples ce qu'on a dit des individus :

> Le même jour qui mit un homme libre aux fers,
> Lui ravit la moitié de sa vertu première.

La race âryenne ne se montre plus à nous que flétrie par les stigmates de la servitude et de l'abaissement. Qui sait? sans la conquête, les Vaiçyas qui représentaient la classe moyenne, n'auraient-ils pas pu, enrichis par le commerce, conquérir uns certaine indépendance, et secouer le joug des Brahmanes? On répondra peut-être que la conquête elle-même et les maux qui en sont résultés ne sont que la conséquence de la tyrannie si bien organisée par l'aristocratie sacerdotale qui a su se réserver tous les avantages sociaux. Cela est bien possible; il n'en est pas moins vraisemblable qu'une grande partie des misères de l'Inde actuelle sont imputables aux calamités que la nation a subies plutôt qu'à la nation elle même. Bien que les Aryens aient originairement pratiqué, comme tous les peuples, les sacrifices humains, je ne puis regarder ceux qui se font aujourd'hui ou se faisaient naguères, comme une institution brahmanique. Dans ces Brahmanes qui, du haut du char de leur idole, excitent les fanatiques à se précipiter sous les roues, je ne reconnais pas les Brahmanes de Manou.

Du reste, et cela n'a rien d'étonnant, l'auteur se contredit quelquefois. Ici, il parle de « l'absence de pitié » (p. 313), de la « dureté brahmanique » (p. 308), ailleurs « de la douceur naturelle aux Hindous et de celle prescrite aux Brahmanes » (p. 250). Je sais bien qu'on peut unir la pitié à la férocité, ne pas hésiter à tuer un homme et se faire scrupule d'écraser un pou. Cependant il faudrait se mettre d'accord avec soi-même. A la page 230, il note comme remarquable la réprobation du suicide, et page 292, il dit que, d'après Manou, le suicide est une délivrance. Que penser de pareilles contradictions? La morale indienne l'approuve-t-elle ou le condamne-t-elle?

Mais, sans nous arrêter à quelques questions particulières, nous constaterons que, selon l'auteur, l'égoïsme brahmanique avait amené l'Inde à un état misérable, dont beaucoup de traits se retrouvent aujourd'hui dans son état naturel, lorsque « Bouddha entreprit la réforme » de cette société dégénérée.

Digitized by Google

2° *La Vie du Bouddha.*

M. Lamairesse n'est pas de ceux qui promettent au Bouddhisme la conquête du monde et même travaillent à la lui faciliter; selon lui, l'âme du Bouddha est un « foyer ardent dont la flamme et la lumière rayonneront dans le temps et l'espace jusqu'à la prise de possession définitive du monde entier par la civilisation et la religion de l'Europe » (p. 109). Cette vue que l'auteur a exprimée à plusieurs reprises, sous une forme plus ou moins voilée, sans en faire l'objet d'une démonstration méthodique, le dispense de berner son lecteur avec un ésotérisme qui n'existe pas, de nier des croyances aussi nettement formulées que celle du ciel et de l'enfer, en un mot d'imaginer un Bouddhisme de fantaisie, un pseudo-Bouddhisme; il expose la vie du Bouddha et comme « complément obligé » l'organisation du Bouddhisme dans l'Indo-Chine, sans autre souci que celui de l'histoire. Le lecteur trouvera donc dans ce livre un tableau en général exact. Toutefois, la part y est faite trop grande, selon moi, à l'éloge et à l'admiration. C'est le travers du jour. Plus d'une assertion ou appréciation me semble contestable. Je présenterai quelques observations.

Est-il juste de dire que Çâkyamouni a entrepris la « réforme » de la société indienne? — Je ne le pense pas. Je vois en lui un homme appelé à jouir de tous les avantages de la vie, mais qui, à la suite de réflexions profondes, peut-être de quelques fortes émotions produites par des accidents, d'ailleurs très ordinaires, de la vie, obsédé par l'idée fixe que ces jouissances seront inévitablement empoisonnées par la maladie, neutralisées par la vieillesse, ravies par la mort, et que la perspective de ces déceptions doit se renouveler indéfiniment, se prend de haine pour tous ces avantages, d'une haine d'autant plus vive que ces biens l'avaient plus fortement captivé, et s'en détache de la façon la plus complète. Seulement, comme c'était une âme élevée et généreuse, qu'il ne pensait pas seulement à lui-même et se mettait à la place des autres, il ne voulut pas garder pour lui seul la délivrance qu'il se flattait d'avoir trouvée; il voulut la faire partager à tous les hommes.

Il est à peu près certain qu'il parut dans un moment de crise. C'était une chose inouïe qu'un prince, un guerrier se fît docteur et qu'il usurpât un rôle dévolu aux membres de la caste sacerdotale. Mais il n'était pas seul à chercher la délivrance; les six docteurs, toujours présentés comme ses rivaux, la poursuivaient en même temps que lui et avec non moins d'indépendance. Tous ces chefs d'école s'attachaient au problème de la destinée humaine; ils faisaient entrer dans leurs spéculations le temps qui suit la mort et celui qui précède la naissance, sans s'occuper spécialement, comme le font les réformateurs sociaux, de la vie présente. Il ne paraît pas qu'aucun d'eux ait eu la pensée d'arracher le peuple à sa misère actuelle. Et le peuple lui-même réclamait-il un pareil changement? Rien ne le prouve. M. Lamairesse nous dit que, aujourd'hui, les plus

Digitized by Google

abaissés des Hindous, « loin de se révolter contre leur sort sont convaincus qu'ils sont nés pour leur misérable condition » (I, p. 312). La manière de voir des contemporains du Bouddha ne devait pas différer beaucoup de celle-là.

Il est certain cependant que le principe d'étendre à tous sans exception l'enseignement religieux et la science était une idée grande, juste, vraie, bienfaisante, qui pouvait être grosse de conséquences et amener d'heureux changements si elle avait été bien comprise, adoptée résolument et réalisée avec prudence et bon sens. Mais le Bouddha l'a lui-même stérilisée en l'appliquant en dehors des conditions nécessaires de la vie sociale, en faisant reposer le genre de vie qu'il voulait inaugurer sur la mendicité et la fainéantise obligatoires, la suppression de la famille et de la propriété individuelle, en éteignant enfin les énergies de l'âme dans le marasme d'une impuissante et énervante contemplation. Et quel résultat a-t-il obtenu en définitive? Les Kchatryas et les Vaiçyas, nous dit M. Lamairesse, « embrassèrent le Bouddhisme qui les dévora par le célibat religieux » (I, p. 278). Mais s'il en est ainsi, si les choses se sont passées de la sorte, si le Bouddhisme a tari les sources de la richesse publique en faisant disparaître la caste vouée à l'agriculture, au commerce et à l'industrie, s'il a « dévoré » les défenseurs du pays, il faut dire que l'apparition du Bouddha a été, pour la société âryenne de l'Inde, un événement désastreux, l'événement le plus désastreux de son histoire, la cause principale de sa déchéance et de sa ruine.

Il est vrai que M. Lamairesse fait ailleurs la remarque que les Brahmanes ont sacrifié la nation à l'intérêt de leur caste. Cette assertion ne contredit pas la précédente et se concilie très bien avec elle. L'un a continué ce que l'autre avait commencé. Le Brahmanisme avait préparé la destruction de la société âryenne, le Bouddhisme l'a consommée.

Le Bouddha eut bien de la peine à trouver sa voie et, en définitive, il fut réduit à se déjuger. Après s'être livré à des tours de force insensés, qui prouvent combien il était dominé par l'esprit du Brahmanisme, il crut avoir trouvé la « voie du milieu », et se fit un vêtement d'un linge ramassé dans un cimetière. Une loque trouvée dans les ordures, voilà, selon le Bouddha, l'idéal du vêtement; les représentations figurées de ce personnage ne le supposent pas. Il y paraît vêtu non pas somptueusement, mais richement, et surtout drapé comme on ne se drape pas dans des loques. C'est que son idéal sur ce point n'était pas encore le « juste milieu », et il y renonça. Il en fut de même des autres particularités du genre de vie qu'il avait adopté; il dut abandonner son idéal pour adopter un régime plus pratique.

Un de ses disciples, son cousin Devadatta (dont le nom signifie non pas « déité brillante », mais « donné par un Deva ou par les devas »), prétendit le faire revenir à l'idéal abandonné; n'y parvenant pas, il réussit néanmoins à détourner une partie de ses moines qui furent ramenés au Bouddha par l'habileté d'un autre disciple et cousin Ananda. Devadatta représente dans le Bouddhisme l'es-

Digitized by Google

prit du mal ; il est l'auteur de la division, du schisme. On l'accuse de n'avoir agi que par envie et jalousie ; on lui impute même des tentatives d'assassinat contre le Bouddha. Il se peut qu'il ait été en réalité aussi pervers que l'on dit ; il se peut aussi qu'on lui attribue une méchanceté qu'il n'avait pas. Ce n'est pas que j'aie l'intention de le réhabiliter ; du reste le Bouddhisme l'a réhabilité par avance. Après avoir passé, en punition de ses méfaits, un temps qui n'est pas court dans l'enfer Avîtchi, il deviendra Pratiekabouddha. M. Lamairesse voit là de la générosité, le pardon accordé à un ennemi acharné. Ce n'est pas cela. Après avoir été puni de ses méfaits, il sera récompensé de ses vertus. Car, au fond, il était vertueux ; c'est la passion du bien qui le faisait agir, ou plutôt celle du mieux. Or, il paraît que, en Orient, comme en Occident, le mieux est l'ennemi du bien. Quels que fussent les motifs de sa conduite, elle a eu pour effet de faire ressortir les inconséquences et les contradictions du Bouddha, de rendre manifeste l'opposition entre les principes professés ou l'idéal rêvé et la réalité vécue. C'est là une chose qui ne se pardonne pas. Tout son crime se réduit peut-être à avoir voulu être plus bouddhiste que le Bouddha. N'a-t-il pas eu, en effet, l'insolente prétention d'être plus sage, de faire mieux, d'en savoir plus long que « celui qui sait tout » ?

Les tentatives criminelles attribuées à Devâdatta nous amènent à parler des vexations que leBouddha a subies. Il est certain qu'il a eu des jaloux, des envieux. Mais qui n'en a pas? Les six chefs d'école, ses contemporains, cherchent par tous les moyens à lui faire du tort. On a répandu contre lui des calomnies. Est-ce une raison pour dire qu'il a été persécuté? Il est vrai que le roi Adjâtaçatsou rendit, à l'instigation de Devâdatta, un édit contre lui; mais cet édit fut rapporté peu après. Pendant qu'il fut en vigueur, une femme du gynécée, qui y avait contrevenu, fut tuée par le roi ; accès de colère royale! L'un des principaux disciples du Bouddha, Maudgalyâyana, fut tué par suite d'un complot de sectes rivales ; jalousie de métier! « Querelles de moines ! », comme disait Léon X. M. Lamairesse s'appuie (p. 172) sur un passage d'une légende traduite par Eug. Burnouf pour soutenir que le Bouddhisme a été persécuté du vivant du Bouddha. Mais ce passage est emprunté à la portion de la Discipline où il est question du suicide (que le Bouddha défendit), et les individus considérés comme des victimes de la persécution s'étaient volontairement donné ou fait donner la mort. M. Lamairesse ne pouvait pas le deviner bien qu'il soit dit dans le récit (et M. *L.* l'indique en italiques) que ces auditeurs du Bouddha avaient péri « pour ce triste corps » [1]. Çâkyamouni a eu des adversaires, mais il a eu des protecteurs puissants et fidèles. Je ne pense pas qu'on puisse dire qu'il a été persécuté.

1) Le maître avait recommandé à ses disciples de méditer sur « ce qui n'est pas agréable », par conséquent sur des sujets tristes. L'observation de ce beau précepte eut pour conséquence le suicide d'une soixantaine de moines. En voyant les vides faits dans la confrérie, le Bouddha défendit le suicide. Sur ce point encore, il fut obligé d'abaisser son idéal.

Digitized by Google

Mais qu'arriva-t-il après lui? M. Lamairesse tient pour la persécution. Des admirateurs du Bouddhisme prétendent qu'il n'a pas été persécuté et ne peut pas l'avoir été, attendu qu'il l'aurait été par les Brahmanes qui ne sont pas persécuteurs. Il est certain que le Bouddhisme a passé, hors de l'Inde, par des crises terribles et tout porte à croire qu'il en a même essuyé dans l'Inde. Mais est-ce la persécution qui l'a extirpé de la péninsule? M. Lamairesse s'expliquera peut-être un jour sur ce point; mais le moment n'est pas encore venu. Disons toutefois ici que le Journal d'une Société nouvellement créée en Orient pour le relèvement et la propagation du Bouddhisme [1], attribue sa disparition dans l'Inde à la persécution, et à une persécution qu'il met sur le compte des musulmans. Ils en sont évidemment bien capables; après avoir anéanti le Mazdéisme dans la Perse et le Bouddhisme dans la Bactriane, ils pourraient bien l'avoir traité de même dans l'Inde. Mais le Brahmanisme n'était-il pas aussi exposé que le Bouddhisme au fanatisme musulman? pourquoi celui-ci a-t-il succombé, tandis que l'autre tenait ferme? Ce que l'on peut conclure de l'assertion de M. Lamairesse et de celle du Journal bouddhiste rapprochées, c'est que, dans l'Inde, le Bouddhisme a simplement fait les affaires de l'Islam.

M. Lamairesse attribue au Bouddha le relèvement de la femme en Orient. Je ne dis pas non; mais il faut bien reconnaître que ce relèvement caractérisé surtout par la création d'une confrérie féminine, ne fut pas le résultat d'un dessein prémédité. Trois fois le Bouddha s'était refusé à cette création, et c'est de guerre lasse qu'il y consentit. Et les femmes qui l'ont sollicitée agissaient-elles par amour de la perfection? Nullement. Leurs maris et leurs fils étaient entrés dans la confrérie; elles se trouvaient délaissées et ne savaient que devenir. La première d'entre elles, Gotamî, avait perdu son mari qui était mort et son fils devenu moine; elle n'aspirait plus qu'à être nonne. Après avoir enlevé aux femmes leurs appuis, il fallait bien leur donner une compensation en créant une confrérie pour elles. On raconte que le Bouddha, avant de mourir, a été témoin de la ruine de sa patrie ravagée par le fer et le feu de l'ennemi. Mais il y avait alors long temps déjà qu'il l'avait désorganisée, désolée, dévastée par son monachisme.

Il n'est pas jusqu'aux plus hautes vertus prêchées par le Bouddha qui n'aient contribué au malheur de l'Inde. Il est certainement fort beau d'enseigner la piété pour tous les êtres, de condamner la guerre, etc. Mais une des conditions d'existence pour une nation, c'est d'avoir des bras armés pour sa défense. « Le devoir des Kchatryas est l'extermination des ennemis », disait avec quelque apparence de raison l'enseignement brahmanique. Si les Kchatryas se sont précipités dans les couvents bouddhiques afin de se soustraire à la tyrannie sacerdotale, le pays a nécessairement dû devenir pour l'envahisseur étranger une proie facile à saisir.

1) *Journal of the Mahabodhi Society*, n. II.

Digitized by Google

Si le Bouddhisme a livré l'Inde presque sans défense à ses ennemis, a-t-il du moins sauvé l'Europe en adoucissant les Mongols et prévenant les invasions futures, comme le pense M. Lamairesse (p. 131)? C'est possible, mais ce n'est pas certain. L'invasion du XIII^e^ siècle elle-même qui a si fort épouvanté l'Europe et l'a même entamée, l'a, en définitive, laissée indemne, sans que le Bouddhisme y fût pour rien. L'empire de Gengis-Khan a eu le sort des puissances qui grandissent trop vite et s'étendent trop loin ; les petits-fils du conquérant se sont querellés pendant quarante ans, comme l'écrivait l'un d'eux à Philippe le Bel, en 1305. Ce fut le salut de l'Europe, et des invasions ultérieures eussent eu vraisemblablement la même issue. Il n'est pourtant pas contestable que le Bouddhisme a adouci, et peut-être énervé les Mongols. Je ne sais s'ils ont sujet de s'en réjouir; mais c'est surtout la Russie qui en a profité et doit rendre grâces à Çâkyamouni. Est-il prudent cependant de se fier à ces dehors séduisants? Bien des gens ne sont pas rassurés et entrevoient dans l'avenir la possibilité d'une revanche de l'Asie sur l'Europe où les Mongols joueraient sans doute leur rôle.

Le roi de Birma qui n'aurait pas voulu faire la guerre même avec l'assurance de vaincre était, sans contredit, un digne homme. Malgré cela, le palais des rois de Birma a vu des scènes très peu pacifiques; et la royauté birmane, en définitive, a donné une nouvelle preuve de l'impermanence de toutes choses dans le monde de la transmigration. Il y a quelque cent vingt ans, un roi birman déployait une activité dont les ruines de Juthia, l'ancienne capitale siamoise, sont le témoignage encore subsistant. Et cela se passait entre Bouddhistes. Il est encore plus difficile aux disciples qu'au maître d'observer le « milieu » entre deux extrêmes, entre une débonnaireté placide et béate qui tourne à la lâcheté et à l'impuissance et une explosion violente de passions ardentes que nulle puissance ne peut refréner. Et ces deux extrêmes peuvent se trouver réunis, se rencontrer chez le même sujet. Il n'est pas douteux que le Bouddhisme tende à l'apaisement et y contribue dans une large mesure; mais il n'est pas toujours sûr que cet apaisement soit sain, ni qu'il soit sincère, ou que, même étant sincère, il ne réserve des surprises terribles à ceux qui croient pouvoir se reposer sur lui.

Je ne veux pas pousser plus loin ces observations, et je terminerai par deux ou trois remarques d'un caractère différent.

L'auteur nous dit que, pour la *Vie du Bouddha*, il a suivi de préférence la version birmane. Il a eu raison ; non pas que cette version soit plus exacte que les autres ou ait plus d'autorité, mais elle en a au moins autant et est renfermée dans un livre qui a été traduit en langue européenne. Malheureusement, le traducteur a reproduit tous les noms propres sous la forme birmane qui les rend plus ou moins méconnaissables. Il en résulte que Yaças devint Ratha, Soubhadra Thoubat, Kâçyapa Kathaba, etc., et que le même personnage peut être appelé de deux noms très différents. C'est comme si pour Shakespeare, nous écrivions Chexpire et pour Wellington Villainton (comme dans la

Digitized by Google

chanson de Béranger). Si l'on traduisait de même les versions siamoise, singhalaise, chinoise, etc., chaque nom propre revêtirait une forme nouvelle. C'est déjà bien assez que nous ayons perpétuellement à hésiter entre la forme pâlie et la forme sanskrite qui, quelquefois, ne diffèrent pas ou ne diffèrent que très peu, mais qui, dans plus d'un cas, s'éloignent notablement l'une de l'autre. Pourquoi faut-il qu'on en ajoute d'autres encore plus divergentes? Comment le lecteur qui n'a pas étudié le birman, le pâli, le sanskrit, etc. pourra-t-il s'y reconnaître? Il faut adopter pour les noms une forme unique, et ce n'est pas la birmane qui doit prévaloir.

Ma seconde remarque est relative aux nombreuses fautes d'impression. Je ne voudrais pas formuler ce reproche trop durement : je sais trop, par expérience, combien il est difficile de les éviter, surtout dans un livre de ce genre. Je me borne à avertir l'auteur, puisqu'il doit publier d'autres volumes. Je demanderai en particulier un peu plus d'exactitude pour les noms des auteurs cités ; ils sont en général bien malmenés. Un exemple suffira. Bergaigne, s'il était encore de ce monde, serait peut-être flatté de voir son nom tant de fois cité dans le premier volume; mais il n'aurait pas la satisfaction de le voir écrit une seule fois correctement : on lit constamment Bargaine.

L. Feer.

K. Buresch. — **Klaros. — Untersuchungen zum Orakelwesen des spæteren Altertums.** — Leipzig, Teubner, 1889, in-8°, 134 p.

Les textes authentiques d'oracles qui nous viennent de l'antiquité grecque ne sont pas tellement nombreux qu'il ne faille savoir gré à M. Buresch d'avoir publié, en les accompagnant d'un abondant commentaire, les fragments d'inscriptions qu'il a découverts en 1888 dans le voisinage de Kassaba, au pied du Tmolos lydien. Ces fragments sont intéressants : l'oracle dont ils nous donnent une grande partie, avait été rendu jadis par le dieu du fameux sanctuaire de Klaros, dont M. *B.* se trouve ainsi amené à reconstituer l'histoire (p. 29-47). Il a eu en même temps l'heureuse idée de grouper tous les textes d'oracles de cette même provenance et d'en former une sorte de *Corpus*. Les uns sont depuis longtemps connus, comme celui que Macrobe nous a transmis et où le dieu suprême, qui, chez les Grecs, « s'appelait tour à tour Hadès, Zeus ou Hélios », suivant les saisons, est assimilé à *Iao*, c'est-à-dire au dieu des Juifs, Iahvé. M. *B.* a donné de cet oracle une interprétation savante et précise, qui n'est probablement pas celle que donnait Cornélius Labéo, mais qui doit valoir mieux.

D'autres oracles beaucoup moins connus, plusieurs tout à fait inédits, sont tirés d'une *Théosophie* anonyme, composée à l'époque chrétienne, et qui n'est pas à dédaigner. Au xvi^e^ siècle, l'évêque Augustinus Steuchus l'avait sous les

Digitized by Google

yeux, et dans son grand ouvrage *De perenni philosophia* (Lyon, 1540; Bâle 1542), il publia quelques-uns des textes d'oracles qu'elle renferme. De notre temps, Gustave Wolf en a donné des extraits, d'après deux manuscrits italiens, en appendice à son édition des fragments de Porphyre. Il y a une douzaine d'années enfin, le professeur Neumann en découvrit des morceaux sur une copie de basse époque du manuscrit de Justin détruit à Strasbourg en 1870; copie qui appartient à la bibliothèque de l'Université de Tübingen.

Ce sont ces fragments, dont le titre est Χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν, que M. Buresch a édités à la fin de son volume sur *Klaros*; et avec le plus grand soin, faisant preuve d'une remarquable sûreté de critique dans l'établissement du texte, et d'une science non moins remarquable dans ses commentaires, où abondent les vues curieuses et les détails instructifs. Les hellénistes trouveront à glaner dans ce texte quelques *anecdota* : un proverbe, d'ailleurs obscur (p. 125); un apophthegme de Platon (p. 116); une sentence de Ménandre (p. 125); deux vers de la quatrième rhapsodie de la *Théogonie orphique* (p. 117); des variantes intéressantes d'un fragmen torphique, de fabrication juive ou chrétienne (p. 112-115). Mais la publication de M. Buresch, par les renseignements qu'elle fournit sur le syncrétisme, sur la doctrine des démons, et sur d'autres questions de moindre importance, apporte surtout une utile contribution à l'histoire religieuse. Elle sera consultée avec profit par quiconque voudra étudier l'état des croyances païennes dans les premiers siècles du christianisme.

P. Decharme.

Alfred Rébelliau. — **Bossuet, historien du protestantisme. Étude sur l' « Histoire des variations » et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au XVII^e^ siècle.** — Paris, Hachette, gr. in-8 de XIX et 602 pages.

M. Alfred Rébelliau, ancien élève et ancien bibliothécaire de l'École normale supérieure, actuellement maître de conférences à la Faculté des lettres de Rennes, a conquis le titre de docteur ès lettres en Sorbonne par cette volumineuse étude sur Bossuet comme historien du protestantisme et sur la controverse entre les protestants et les catholiques au XVII^e^ siècle. En général, la critique a fait bon accueil à son livre. A quelque point de vue que l'on se place, on ne saurait, en effet, se refuser à reconnaître dans cette œuvre de brillantes et solides qualités, une érudition extrêmement abondante et très sûre dont l'auteur dispose avec aisance, un style agréable sans rhétorique et un sens délicat, d'autant plus précieux qu'il est plus rare dans l'Université de France, pour la haute signification et la portée lointaine des controverses confessionnelles au XVII^e^ siècle. L'ouvrage aurait gagné sans doute à être un peu condensé et allégé de quel-

Digitized by Google

ques notes; mais on aurait mauvaise grâce à se plaindre de ce qu'une enquête scientifique vous donne trop de renseignements[1].

M. Rébelliau s'est proposé de démontrer que l'*Histoire des variations des Églises protestantes* est un ouvrage vraiment scientifique, et presque aussi digne de l'estime des historiens que de celle des lettrés. « Bossuet a fait un récit d'une exactitude presque irréprochable, d'une clairvoyance toujours judicieuse, parfois d'une originalité encore aujourd'hui méritoire. L'*Histoire des variations* est pour la connaissance de la Réforme allemande, française et anglaise, un de ces ouvrages de seconde main qui, même dépassés par une science plus ample, conservent une utilité durable, parce qu'ils ont été à leur heure l'expression loyale et précise, sur des événements malaisés à éclaircir et faits pour être longtemps discutés, d'un jugement perspicace et solidement instruit » (p. VIII). La rigueur même que M. Rébelliau apportait à ses recherches l'a obligé d'en étendre le champ et d'étudier la polémique entière dont l'*Histoire des variations* est le plus célèbre document. Il n'a pas reculé devant cette tâche ardue. Son livre, ainsi, est devenu une véritable histoire de la controverse catholique et protestante au XVII^e^ siècle, et une histoire fondée sur une si grande richesse d'informations qu'elle constitue, à elle seule, à part de l'intérêt qui s'attache à la personne même de Bossuet, une précieuse contribution à notre connaissance de la France littéraire et morale dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle.

L'ouvrage est divisé en trois parties : les origines, la composition et les résultats de l'*Histoire des variations*. Dans la première partie M. Rébelliau trace l'histoire de la controverse entre catholiques et protestants avant la publication de l'œuvre de Bossuet. Il montre comment les sujets de la discussion se réduisent de plus en plus, de quelle façon la polémique se concentre sur les questions de l'Eucharistie et de l'Église. Il suit la transformation de la méthode des controversistes, la substitution graduelle de la méthode historique à la méthode exégétique, substitution féconde qui donne à la critique et à l'étude du passé un essor considérable, mais que l'auteur a le tort d'attribuer trop exclusivement au désir des protestants de se trouver des ancêtres dans l'histoire, alors qu'elle leur est inspirée au moins autant par le désir de montrer à leurs adversaires les erreurs ou les contradictions de l'Église catholique antérieure. Il fait connaître ensuite les principaux controversistes de la seconde moitié du XVII^e^ siècle, signale et caractérise leurs œuvres. Puis il nous montre Bossuet se préparant à

1) M. R. ne laisse passer aucun nom ni aucun fait sans donner en notes tous les renseignements et tous les éclaircissements qu'il a pu trouver au cours de ses laborieuses recherches. Un exemple entre cent : p. 58, l'auteur écrit le nom de Vincent de Lérins; une longue note, non seulement nous apprend que le *Commonitorium* de Vincent de Lérins fut très populaire parmi les controversistes du XVII^e^ siècle, mais encore nous dit combien il en parut d'éditions et de traductions entre 1528 et 1688 et cite les principaux passages de cet écrit usités par les controversistes. — Ainsi partout. Il y a réellement abus de notes. Il aurait fallu, du moins, y joindre un bon index.

Digitized by Google

son œuvre de controverse en réfutant le Catéchisme du ministre Paul Ferry (1655), en participant aux mesures prises dans le Conseil du roi pour travailler à la conversion des protestants, en s'associant à la campagne des Jansénistes contre les hérétiques. Enfin Bossuet lui-même entre en lice et de 1671 à 1687 consacre aux protestants trois ouvrages importants : l'*Exposition de la foi catholique*, la *Relation de la conférence avec Claude* et le *Traité de la communion sous les deux espèces*. Voilà les antécédents de l'*Histoire des variations*, sur le terrain de la controverse. Il reste à montrer que Bossuet, par ses études, grâce au développement de la théologie positive dans l'enseignement ecclésiastique du XVII^e^ siècle, grâce à ses relations avec des savants de Port-Royal ou des Bénédictins, grâce surtout à ses fonctions comme précepteur, put acquérir une bonne méthode et de solides connaissances historiques. Ces prémisses une fois établies, M. Rébelliau entreprend hardiment d'établir que l'*Histoire de France du Dauphin* et le *Discours sur l'Histoire universelle* sont, pour l'époque, des œuvres historiques remarquables, composées en grande partie d'après les sources originales, avec une méthode vraiment scientifique, et que les études auxquelles Bossuet dut se livrer pour réfuter les objections de ses adversaires contre son « Traité de la communion sous les deux espèces » achevèrent son éducation scientifique en le familiarisant avec les procédés de la critique historique. La composition de sa bibliothèque et ce qui subsiste des manuscrits originaux de l'*Histoire des variations* confirment, d'ailleurs, ces conclusions, en nous montrant quels furent les instruments de travail de l'historien et de quelle manière il les utilisa lui-même et non, comme on l'a prétendu, par l'intermédiaire de collaborateurs.

Quand on parle d'un ouvrage de Bossuet, on peut supposer qu'il est connu de tout lecteur instruit. M. Rébelliau ne s'attarde donc pas à présenter une analyse de l'*Histoire des variations*. Dans la seconde partie de sa thèse, il cherche à démontrer que les informations de Bossuet sont aussi complètes que le lui permettaient l'ignorance où il était des langues étrangères et les règles qu'il s'était imposées. Il s'interdit, en effet, autant que possible les ouvrages de seconde main et les auteurs suspects, soit au point de vue religieux, soit au point de vue scientifique. En général ses informations sont bien choisies. L'usage qu'il fait de ses documents est correct, et en bien des points il est conduit à des conclusions historiques originales, justifiées par les travaux plus approfondis de la science moderne; ainsi il a vu juste dans la question de l'origine et des croyances des Vaudois; il a démontré le caractère religieux, le plus souvent méconnu jusqu'alors (?), des guerres civiles en France au XVI^e^ siècle; il a, le premier, mis à la place d'honneur qui lui revient dans l'histoire de la Réformation, le fidèle collaborateur de Luther, Melanchthon.

La troisième partie a pour objet le succès de l'*Histoire des variations*, prouvé par l'importance même des réfutations qu'elle provoque de la part des protestants français, allemands ou anglais. M. Rébelliau y fait connaître et y discute

Digitized by Google

les objections générales et particulières qu'elle suscita. Cette apologie de Bossuet ne se prête guère à une analyse détaillée. Il convient toutefois de signaler la part de critique qu'elle renferme, afin que ce compte rendu ne donne pas une idée fausse de la thèse à ceux qui ne pourraient pas se procurer le plaisir de la lire. M. Rébelliau est le plus souvent en sympathie de convictions avec Bossuet, mais il sait se séparer de lui partout où ses propres recherches historiques l'ont amené à des conclusions différentes.

L'*Histoire des variations* a-t-elle exercé une influence profonde et durable dans l'histoire religieuse? M. Rébelliau ne répond pas directement à la question. Il se donne beaucoup de peine pour dégager les preuves de cette influence. Mais, d'autre part, il reconnaît fort bien que tous les germes de l'incrédulité du XVIII^e^ siècle font éclosion dans la société où parurent les écrits par lesquels Bossuet défendait sa foi. Il doit, par conséquent, admettre comme nous que l'apologétique de l'évêque de Meaux, destinée à ramener les hérétiques au giron de l'Église, manqua complètement son but. Nous ne voyons pas qu'il l'ait dit dans son livre. Par contre, il a fait ressortir en terminant une conséquence, singulièrement piquante et tout à fait exacte, de cette controverse. Si elle modifia en quelque façon les opinions des auteurs protestants sur des points spéciaux, tels que leur appréciation des divers réformateurs, la légitimité des guerres de religion, ou l'origine des Albigeois et des Vaudois, elle eut surtout pour conséquence d'amener les protestants à reconnaître plus nettement la portée de leurs propres principes, la légitimité des variations en matière religieuse, l'universalité de ces variations dans l'histoire ecclésiastique, et elle aboutit ainsi à réveiller, au sein du protestantisme même, le principe du libre examen que les héritiers des réformateurs étaient trop disposés à oublier. Le résultat le plus clair de l'*Histoire des variations* fut ainsi d'avoir contribué à la transformation libérale du protestantisme et à l'évolution religieuse des temps modernes.

Toute sommaire qu'elle soit, l'analyse précédente suffira, je l'espère, à faire connaître la thèse de M. Rébelliau et à justifier la place que nous lui consacrons dans cette *Revue*, quoique nous nous abstenions en général d'y parler de controverse dogmatique. Non seulement le livre qui nous occupe a une valeur scientifique trop sérieuse pour qu'il soit permis de le passer sous silence, mais encore il touche de trop près à la question de méthode dans les études d'histoire religieuse pour que nous n'ayons pas le désir et en quelque sorte l'obligation professionnelle de le discuter.

J'ai déjà dit tout le bien que je pense de l'érudition et du talent de l'auteur. Je n'en garde pas moins l'impression que tout son travail est comme vicié par une erreur fondamentale dans la position même de la thèse. M. Rébelliau a consacré six cents pages à nous démontrer que Bossuet était un historien remarquable pour son temps et que l'*Histoire des variations* a la valeur d'une histoire scientifique. En soutenant cette thèse il a fait violence à son auteur,

Digitized by Google

car ce que Bossuet se proposait de faire, ce n'est pas une histoire scientifique, c'est un ouvrage de controverse. Or la controverse n'est pas de l'histoire, ne peut pas être de l'histoire, sous peine de ne plus répondre à sa destination. Elle se sert de l'histoire; elle ne sert pas l'histoire. Une controverse savante comme celle de Bossuet peut contribuer à élucider certains problèmes historiques, afin de puiser dans l'histoire rectifiée des arguments en faveur de la cause qu'elle défend. Elle est toujours dominée par une préoccupation qui est étrangère à la science et à l'histoire. Dans un ouvrage de controverse, l'auteur, à moins d'être dépourvu de bon sens, ne doit faire valoir que les faits, les événements ou les idées, qui sont favorables à sa cause. Les autres, ou bien il les passe sous silence, ou bien il les dissimule; le plus souvent, quand il est loyal et sincère, il ne les voit même pas, parce qu'il y a ses préventions entre eux et lui. C'est là ce qui est arrivé à Bossuet dans l'*Histoire des variations* : il groupe tous les faits qui, dans l'histoire de la Réforme et des hérésies antérieures dont quelques docteurs protestants du XVII^e^ siècle se réclamaient, montrent les variations des protestants, leurs contradictions, leurs tergiversations, leurs erreurs, et certes il n'a pas de peine à en trouver. Il relève avec complaisance tous les détails de la vie et des écrits autorisés des réformateurs qui leur sont défavorables à son point de vue. Sans doute, il ne procède pas à la façon d'un pamphlétaire vulgaire qui prend ses arguments n'importe où, qui calomnie en se disant qu'il en restera toujours quelque chose, qui pousse à la caricature le portrait de ses adversaires. Il est Bossuet; il met dans sa controverse toute la dignité, la majesté quelque peu dédaigneuse d'un évêque du XVII^e^ siècle qui a fréquenté le grand Roi. Il y met, je le reconnais très volontiers avec M. Rébelliau et, en partie, grâce à ses patientes investigations, une précision et une étendue d'informations remarquables pour son temps. Il y met toute la grandeur de son esprit et son magnifique talent. Mais tout cela n'empêche pas qu'il n'a pas compris la Réforme, qu'il en a fait une description très incomplète et très partiale. Et il ne pouvait pas en être autrement, du moment qu'il écrivait, non pas pour faire connaître la Réforme, mais pour en détourner ses lecteurs, pour les convaincre que c'était un tissu d'erreurs ou de fautes, que les qualités mêmes de quelques-uns des réformateurs n'étaient que des *splendida peccata* comme les vertus des païens pour saint Augustin, bref pour dresser un acte d'accusation contre elle.

Bossuet n'a rien compris ni aux origines de la Réforme, ni au grand et terrible drame de conscience qui s'est déroulé dans l'âme de Luther. Il est absurde d'attribuer l'indignation de Luther contre la vente des indulgences à une jalousie d'un moine augustin contre un moine jacobite chargé de cette vente! Bossuet n'a vu que des effets de la colère, de la vanité ou de l'orgueil, dans le soulèvement de la conscience si profondément religieuse de Luther contre une Église qui méconnaissait ce qu'il y avait de plus sacré pour lui. Toute cette partie intime de la vie de Luther lui échappe. Il ne voit que l'extérieur de la Ré-

Digitized by Google

forme et il n'en voit que ce qu'il veut. La préparation générale de la Réforme lui échappe également. Il reconnaît bien que la Réforme de l'Église était réclamée depuis longtemps et par des hommes auxquels il ne peut pas refuser son estime; mais il n'y a pas un mot dans son *Histoire* pour faire connaître les griefs que tant d'âmes pieuses du XV^e^ et du XVI^e^ siècle avaient contre l'Église et il ne se demande même pas si le schisme n'est pas dans un rapport quelconque avec l'état dégénéré de l'Église au début du XVI^e^ siècle.

Or, toutes ces ignorances, toutes ces omissions, toutes ces superficialités, je les admets ou tout au moins je les comprends très bien dans un ouvrage de controverse; mais il ne faut pas me les présenter comme de l'histoire, ni surtout comme de l'histoire bonne et scientifique. Car cela ne supporte pas l'examen. Dites que Bossuet a magistralement exposé toutes les faiblesses et toutes les petitesses du protestantisme, mais ne dites pas que celui qui lirait son *Histoire* aurait une connaissance vraie du protestantisme, ni que Bossuet, qui voyait le monde et les hommes à travers son dogme, eût l'étoffe d'un véritable historien.

Le principe même dont s'inspire Bossuet est la négation de l'histoire et spécialement de l'histoire religieuse. Quand on commence un livre en disant : « que si par de telles preuves ils nous montrent la moindre inconstance ou la moindre variation dans les dogmes de l'Église catholique, depuis son origine jusqu'à nous, c'est-à-dire depuis la fondation du christianisme, je veux bien leur avouer qu'ils ont raison et moi-même j'effacerai toute mon histoire », — on a perdu tout droit au titre d'historien, spécialement en matière d'histoire religieuse. Qu'est-ce donc que l'histoire de l'Église, sinon l'histoire des variations de doctrines, de rites, de tendances, de politique ecclésiastique? Si vous êtes décidé d'avance à trouver dans la Bible, chez les chrétiens des premiers siècles ou dans l'Église du moyen âge, les mêmes idées, les mêmes croyances, les mêmes conceptions du monde et de la vie, jusqu'aux moindres éléments de votre foi, de telle sorte que vous soyez convaincu que vos recherches sont fausses, tant qu'elles ne vous auront pas amené à une conclusion arrêtée d'avance dans votre esprit, avant toute recherche, il n'y a rien de commun entre un historien et vous. Vous serez apologète, controversiste, missionnaire; vous contribuerez peut-être même indirectement aux progrès de l'histoire par vos efforts pour retrouver dans le passé ce que vous êtes décidé à y trouver : mais vous ne pratiquerez pas la méthode scientifique; vous ne ferez pas de l'histoire. Et il est bien entendu que ceci ne s'applique pas seulement à Bossuet, mais à tous ceux qui procèdent de cette façon arbitraire, qu'ils soient catholiques, protestants ou libres penseurs.

En s'efforçant de faire de Bossuet un historien, M. Rébelliau me paraît donc s'être mépris, non seulement sur le véritable caractère du plus célèbre traité de controverse du XVII^e^ siècle, mais encore sur les conditions mêmes de l'histoire ecclésiastique ou religieuse. C'est contre ce côté général de sa thèse que je proteste. Je ne comprends pas comment il a pu se laisser entraîner par une admi-

Digitized by Google

ration, d'ailleurs bien légitime, pour Bossuet jusqu'à vouloir faire de lui une sorte de représentant de la critique historique au XVII^e^ siècle. Hélas! si la critique historique en matière religieuse s'est développée dans toute l'Europe avant de prendre pied en France, c'est à Bossuet et à ses amis que nous le devons. Il y avait un homme de son temps, au sein même du clergé catholique, qui fondait la critique historique appliquée à la science religieuse. Cet homme, tout le monde le sait, était l'oratorien Richard Simon[1]; mais ses livres furent interdits en France et Bossuet ne fut pas le moindre des censeurs qui lui imposèrent silence. Il était inquiet de ne pas laisser l'exégèse aux mains de trop libres penseurs (cf. Rébelliau, p. III). Voilà de quelle façon Bossuet entendait la critique historique!

On a décidément tort d'être plus royaliste que le roi et de vouloir attribuer à des hommes, qui possèdent déjà d'incontestables titres de gloire, des mérites qui ne sont pas les leurs. Si M. Rébelliau s'était borné à faire l'histoire de la controverse entre catholiques et protestants et à montrer la place tout à fait éminente de l'œuvre de Bossuet dans cette abondante littérature, il aurait rendu service à la mémoire de Bossuet et en même temps rappelé à l'attention de nos compatriotes une partie, rébarbative sans doute, mais instructive, de notre histoire morale et littéraire. Et certes il en est peu parmi nous qui la connaissent comme lui. J'aurais aimé, sans doute, que, ne fût-ce que par justice, il rappela l'inégalité de conditions entre les controversistes, dont les uns risquaient leur vie s'ils restaient en France ou mangeaient le pain amer des exilés, tandis que les autres étaient les proscripteurs. J'aurais aimé qu'il rappelât, ne fût-ce que pour être complet, les moyens de controverse employés par les agents du roi pour triompher de ceux que les traités ne convertissaient pas. J'aurais aimé voir percer, au moins à travers les lignes, une appréciation sur le caractère et la valeur des protestants de France, dont un juge non prévenu, M. Brunetière, disait naguère avec raison que depuis un siècle ils représentaient la « substance morale de la France », et apprendre quelque part ce qu'il faut penser d'une controverse et d'une politique dont le même M. Brunetière dit : « Mais de n'avoir pas senti ce qu'il y avait de force ou de vertu morale dans le protestantisme; d'avoir sacrifié, si je puis ainsi dire, au rêve d'une unité tout extérieure, purement apparente et décorative, la plus substantielle des réalités; de n'avoir pas compris que tout ce que l'on entreprenait contre le protestantisme, on l'accomplissait au profit du déisme, comme disait Bayle, ou du libertinage, voilà ce que l'on ne saurait trop reprocher à la mémoire de Louis XIV » (*Revue des Deux-Mondes*, 15 oct. 1892, p. 899).

1) Il est curieux d'observer à ce propos qu'aux pages 96 et 97, où M. Rebelliau énumère tous les principaux représentants ecclésiastiques de l'érudition et de la science historiques au XVII^e^ siècle, spécialement en France, le nom de Richard Simon est passé sous silence. Au point de vue de la critique historique et de l'histoire religieuse scientifique, il aurait dû être nommé le premier.

Digitized by Google

Mais je n'insiste pas sur ces dernières critiques. Je ne fais pas à M. Rébelliau un procès de tendance. C'est sa thèse fondamentale qui me paraît fausse. Bien loin que l'*Histoire des variations*, même illustrée par le plus savant des commentaires, me laisse l'impression d'être un bon ouvrage d'histoire religieuse scientifique, je serais plutôt tenté d'en conclure que la foi autoritaire qui prétend posséder la vérité absolue dans un certain ordre d'idées et l'histoire qui se propose de chercher la vérité dans ce même ordre d'idées, sont deux quantités hétérogènes qui ne peuvent pas s'associer sans se détruire ou tout au moins sans se faire le plus grand tort.

JEAN RÉVILLE.

R. P. GRUBER. — **Auguste Comte, fondateur du positivisme.** — Paris, Lethielleux; in-16 de 310 pages.

Le Saint-Simonisme, le Fouriérisme, la religion positiviste et toutes ces doctrines sociales qui ont agité l'opinion en leur temps, il est admirable dans quel oubli et quelle ignorance on les tient aujourd'hui. Ces généreuses ardeurs, ces belles illusions des rêveurs qui ont cru, par la magie d'un système, changer le monde et le cœur humain, nous sont plus étrangères que les plus antiques apostolats. Qui donc connaît maintenant la « véritable Église universelle » qui eut Bayard pour chef du dogme, Olinde Rodrigues pour chef du culte, et dont Enfantin fut le pontife suprême?

Sans doute le positivisme d'Auguste Comte a obtenu une fortune qui n'est pas près de finir; il conserve une importance qui oblige tous les penseurs sérieux à le tenir en considération et à définir la position particulière qu'ils prennent à son égard; mais ce n'est là que le positivisme philosophique qui consiste en quelques thèses essentielles comme « la loi des trois états » et « la classification des sciences », tandis que la partie sociale et religieuse du système reste ignorée du public. Ni M. Ravaisson qui, dans son Rapport, en a fixé les traits essentiels avec cette sûreté d'érudition et cette étendue de pensée dont toutes ses œuvres portent la marque, ni Stuart Mill, ni tant d'autres excellents auteurs n'ont réussi à la tirer de l'oubli. Cependant une conception et une organisation religieuse de la vie, issues de la science positive, une tentative pour fonder une Église après avoir fermé le ciel, valent la peine qu'on y réfléchisse. Nous ne croyons donc pas inutile de signaler aux lecteurs de la *Revue* le livre du P. Gruber qui, s'il n'a pas la valeur des précédents, a du moins le mérite de la nouveauté.

Mais avant de parler du contenu de l'ouvrage, il convient, comme on va le voir, de dire quelques mots des intentions de l'auteur et de ses procédés d'exposition. Le P. Gruber, philosophe et érudit autrichien, est de la Compagnie de

Digitized by Google

Jésus. M. l'abbé Mazoyer, du clergé de Paris, a traduit le volume, et M. Ollé-Laprune, le philosophe chrétien bien connu, y a joint une préface pour lui mieux assurer la faveur du public. De tels juges on pouvait, semble-t-il, attendre une critique sévère et inexorable au Comtisme, à la doctrine de la foi démontrable et de la loi des trois états. Cependant, dans tout le volume, à peine quatre pages de critique et d'une critique combien légère et molle. C'est que le P. Gruber se garde d'attaquer le système de front, d'aller aux principes et de contrôler les conséquences. Sachant trop bien le peu d'influence des discussions logiques sur l'adhésion, et voulant d'autre part détourner les âmes du positivisme il prend un biais : celui de disposer insensiblement l'esprit du lecteur à juger les idées de Comte, d'après la vie privée de Comte, d'après « les lamentables difformités » de son caractère et de sa conduite[1]. De là une biographie de Comte très étendue et toute entière pénétrée de ce dessein. De rapides insinuations, des omissions légères, de petits détails mis en lumière, toute faiblesse complaisamment exposée, toute grandeur dénigrée, rien n'est épargné pour rabaisser ce grand esprit innocent et naïf, qui fut Comte. Ainsi le mariage civil du philosophe avec une personne inscrite sur les registres de la police est un des points les plus étudiés de l'ouvrage. Puis c'est la folie d'Auguste Comte, ses brouilles avec ses amis et ses parents, ses demandes d'argent à tout l'univers, ses ridicules enfin et son orgueil demesuré qui prennent plus de place que le Cours de philosophie positive et paraissent plus utiles pour nous faire juger la doctrine. Du reste « un orgueil démesuré, parmi les philosophes non catholiques des temps modernes, depuis Kant jusqu'à Hartmann, est devenu une véritable épidémie », et si Comte était brouillé avec ses parents, c'est qu'il était « dégagé de la foi et rempli d'idées républicaines ».

Quant à son amour pour Clotilde de Vaux on n'y peut voir que « la caricature du noble et du beau ».

Nous ne pouvons ici discuter toutes les assertions du P. Gruber ; il nous suffit de mettre en garde le lecteur contre la déloyauté de tels procédés. Assurément le caractère du grand prêtre du positivisme n'est pas toujours pour rendre sympathique sa doctrine ; mais chez un homme de génie la doctrine est jusqu'à un certain point indépendante de la personne, l'esprit qui spécule de l'âme qui sent et qui vit. Il serait, de plus, injuste de méconnaître ce qu'il y eut de grandeur dans la vie de Comte, de noblesse respectable dans sa conduite, et de ne pas voir que la plupart de ses extravagances et de ses ridicules viennent du besoin impérieux qu'il avait d'accorder toujours ses actions avec ses idées. S'il quitte Saint-Simon, c'est qu'il ne peut accepter ses vues religieuses ; s'il abandonne sa modeste position chez le banquier Périer, c'est qu'il condamne le système financier de celui-ci. S'il met un jour à la porte un journaliste, c'est qu'il

1) Les procédés du P. Gruber ont été déjà très sévèrement jugés dans un article de la *Revue philosophique* (mai 1891).

Digitized by Google

ne pardonne pas aux journalistes de trancher de sociologie sans même connaître l'arithmétique. Plutôt que d'acquiescer au gouvernement de Louis-Philippe en se laissant enrôler dans la garde nationale, il préfère se laisser mener en prison ; il est vrai qu'il s'y trouve si bien pour travailler qu'il lui est pénible d'en sortir. Enfin pourquoi M. Gruber, toujours si bien informé, oublie-t-il de nous dire que si Comte, après 1826, a cessé toute relation avec ses parents, c'est que sa mère avait commis à son égard un acte de fanatisme odieux? Littré pourtant raconte l'affaire tout au long. Ceux qui veulent juger Auguste Comte doivent se rappeler que cet homme, si puissant par l'intelligence, capable de méditer cinquante heures consécutives, trouva, dans la vie beaucoup de déceptions et de douleurs, qu'il vécut pauvre, que jamais la moindre parcelle d'intérêt terrestre ou de vanité mondaine ne tomba dans son cœur, que le sacrifice à l'humanité fut le seul besoin de son âme, que dans ses dernières années, malgré le mauvais état de sa santé, il dînait inexorablement d'un morceau de pain sec pour ne pas oublier que tant de malheureux n'avaient pas autre chose. Si après cela leur jugement reste sévère, c'est que le monde sera devenu bien riche de désintéressement et d'innocence.

Le livre du P. Gruber est donc, malgré l'apparence, une œuvre de polémique. Au demeurant il contient une exposition très complète du Positivisme. D'une érudition minutieuse, à l'allemande, on y signalerait à peine quelques lacunes[1] ; bien divisé, spirituellement écrit, il est fait pour plaire aux lecteurs français.

Le mode de penser désigné par le terme de positivisme n'est pas nouveau. Mais que la philosophie positive ait vraiment été créée au XIX^e^ siècle par Auguste Comte et qu'elle n'ait pu être créée qu'au XIX^e^ siècle et par un esprit au regard assez ample pour embrasser toutes les sciences, c'est ce que le P. Gruber prouve par des documents historiques bien choisis, c'est ce qu'il est utile surtout de comprendre. Assurément il y a toujours eu des esprits disposés par tempérament à ne rien admettre qui dépasse les données de l'expérience « des fils de la terre, comme parle Platon, qui ne veulent tenir pour existant que ce qu'ils voient de leurs yeux et touchent de leurs mains ». Cette disposition a été celle de tous les philosophes anglais depuis Bacon jusqu'à Spencer, et elle est le principe de l'agnosticisme, comme le remarque le P. Gruber. Mais les Anglais se sont préoccupés surtout du problème de la connaissance qui est en quelque manière métaphysique, l'agnosticisme est une idée toute négative et enfin l'esprit positiviste, tout de détail et curieux seulement des faits, avait été en général l'adversaire de toute conception systématique, de toute philosophie.

1) Nous signalerons deux lacunes particulièrement graves : c'est d'abord la distinction des sciences en abstraites et concrètes qui n'est pas mentionnée, si du moins nous ne nous sommes trompé ; puis Turgot n'est point nommé parmi les ancêtres spirituels du positivisme. Le P. Gruber ignore-t-il donc la fameuse discussion qui s'est élevée sur le point de savoir ce qu'Auguste Comte doit à l'*Histoire des progrès de l'esprit humain* ?

Digitized by Google

C'est que la philosophie est avant tout une vue d'ensemble sur les choses; elle répond à cette idée d'unité, de réalité universelle, la plus haute de l'esprit qui contraste avec notre savoir toujours limité, nous contraint à poursuivre éperdument les sciences et nous fait nommer l'ensemble des choses le monde. A cette idée suprême, seules les religions et la métaphysique jusqu'à présent avaient donné un contenu. Mais, à notre époque, les sciences avaient fait d'assez grands progrès pour jeter l'esprit vers d'autres voies. Les sciences positives, d'abord, ont rendu plus familière et plus sensible la distinction de deux sortes de problèmes souvent confondus : ceux qui sont susceptibles d'uns solution positive, c'est-à-dire empirique, et ceux qui ne le sont pas et, en même temps, par leurs rapides triomphes, elles donnaient plus de crédit à cette opinion que les solutions positives sont seules légitimes. En second lieu, par cela même qu'en avançant, elles mettaient en lumière de nouveaux rapports entre les diverses portions de la réalité, elles devaient donner lieu à une tentative nouvelle : celle de satisfaire le besoin d'unité de l'esprit, en systématisant les résultats les plus généraux des connaissances positives. Une conception philosophique de l'univers, fondée sur les plus hautes généralisations des sciences, c'est ce qui ne pouvait naître qu'assez tard, c'est ce qui a été l'œuvre originale du fondateur du positivisme. Auguste Comte a voulu créer une véritable philosophie, mais une philosophie relative, c'est-à-dire bornée aux faits et aux relations entre les faits et laissant de côté toute question transcendante. C'est injustement que le P. Gruber l'accuse d'athéisme puisqu'il désavoue, au contraire, avec acrimonie l'athéisme dogmatique et qu'il soutient même dans un de ses derniers ouvrages que l'hypothèse d'un dessein dans la nature a bien plus de vraisemblance que celle d'un mécanisme aveugle.

Sans doute, les germes de la philosophie positive étaient déjà chez les penseurs du XVIII[e] siècle et chez divers savants du XIX[e], comme le montre curieusement notre auteur ; mais il n'appartenait qu'à Auguste Comte, nourri dans les mathématiques et d'une puissance de systématisation qui fait songer au jeu impersonnel et infaillible d'une machine, de fixer, de coordonner et de systématiser les éléments d'une telle conception.

Nous ne suivrons pas le P. Gruber dans son exposé du Cours de philosophie positive; il ne rajeunit pas le sujet et, aussi bien, était-il difficile de le faire après les études remarquables de Stuart Mill, par exemple, de Littré ou de M. Renouvier. Mais de quelque façon que l'œuvre ait été exécutée, quelle que soient aussi la valeur des détails et les progrès qu'elle ait pu donner aux diverses sciences, ce qu'il faut noter surtout, si l'on est curieux de suivre le travail des idées à notre époque, et de démêler les mille influences qui ourdissent obscurément la trame des consciences, ce qu'il faut noter, c'est le prestige que l'idée positiviste était prête à exercer, et les séduisants avantages qu'elle annonçait. Et d'abord, comme nous l'avons dit, c'était une philosophie, mais une philosophie qui, dans l'insécurité toujours plus brutalement ressentie des religions et des

Digitized by Google

métaphysiques, offrait la certitude tranquille de la science; c'était la fin de l'anarchie intellectuelle qui caractérise tous les autres modes de penser et l'accord idéal des esprits dans une même vérité; enfin dans le progrès indéfini des sciences c'étaient, entrevues, des perspectives assez vagues pour enchanter tous les désirs et charmer toutes les aspirations. Sans doute, en se communiquant la conception de Comte n'a pas gardé la rigidité de son dessein primitif, et elle a subi la déformation particulière des différents esprits où elle pénétrait; mais, diversement interprétée et plus ou moins clairement avouée, c'est elle qui a été pour la plus grande part dans cette ivresse de l'esprit scientifique qui a caractérisé une certaine époque : La science accueillie avec un respect presque religieux, considérée comme une délivrance, un port retrouvé après tant d'efforts toujours déçus, la science destinée à triompher définitivement de toutes les croyances qui ne sont pas scientifiques, devant satisfaire l'âme à elle seule et réaliser ici-bas l'ordre parfait, la félicité que l'ascétisme du moyen âge, dédaigneux à l'excès des choses de la terre, réservait à une existence toute surnaturelle.

Mais ces promesses le positivisme avait à les tenir. Le sentiment religieux et la morale sont fondés sur le surnaturel, l'homme ne respecte et n'adore que l'infini qui le dépasse et l'infini n'est pas donné dans l'intuition sensible. Comment satisfaire les exigences du sentiment avec des croyances strictement bornées aux faits, comment organiser la vie individuelle et sociale, comment trouver, dans la constatation de ce qui est, un principe idéal qui en impose à l'égoïste individualité, jusqu'à l'obliger au sacrifice?

C'est ici que nous abordons la partie sociale et religieuse du système, celle qui occupa la seconde période de la vie de Comte et qui est, comme nous disions, la plus ignorée et aussi la plus contestée, et la plus intéressante à suivre dans le livre du P. Gruber. On sait que les plus illustres disciples du philosophe, Littré par exemple et Stuart Mill, ont refusé de suivre leur maître dans la nouvelle voie où il s'engageait. Est-il vrai qu'il y ait été infidèle à ses principes, comme on le lui a tant reproché? Le P. Gruber ne le croit pas et avec raison, semble-t-il. Mais il faut avouer que le système primitif changeait singulièrement d'apparence en se transformant en religion et qu'on a peine à reconnaître l'âpre géomètre qui abandonnait Saint-Simon pour la trop grande part qu'il faisait au sentiment, dans le grand prêtre de l'humanité, abîmé dans un mysticisme trop souvent extravagant. Un profond changement s'était accompli, en effet, dans le caractère du philosophe et avait transformé la constitution intime de son âme. On en sait la raison essentielle nous voulons parler de cette ardente affection qui pénétra d'une joie toujours plus exaltée la fin de sa carrière. Assurément, c'est son amour pour Clotilde qui le disposa à donner à la vie affective sur la vie même la plus intellectuelle, une haute prépondérance. Faut-il aller plus loin et reconnaître avec Littré, que Auguste Comte souffrait depuis 1845 d'un dérangement partiel du cerveau? Cette allégation si précise manque de preuves et s'accorde

Digitized by Google

mal avec les faits. Mais, il serait juste peut-être d'avouer avec M. Ravaisson, « que la raison du philosophe, fatiguée, soit par l'extraordinaire contention d'un travail incessant, soit par les orages de sa vie, semblait laisser un cours toujours plus libre aux mouvements impétueux et désordonnés quelquefois d'une imagination de plus en plus tendre et enthousiaste. »

L'idée caractéristique de ce second moment de la pensée de Comte, c'est que l'intelligence doit être serve du cœur, la science avoir pour fin le sentiment, que la vie intellectuelle doit être subordonnée à la vie affective; mais parmi les sentiments celui qui donne à la vie affective son véritable accomplissement, celui qui doit se subordonner à son tour toutes les puissances de l'âme, c'est le sentiment religieux, qui seul « réalise l'état de pleine harmonie propre à l'existence humaine et ramène l'intérieur de l'homme à l'unité par l'amour. » Cependant le sentiment religieux exige un objet et Comte, fidèle ici à sa logique, garde son attitude purement négative à l'égard de la théologie; il tient toujours pour illégitime toute conjecture transcendante relative à l'existence de Dieu, à l'immortalité de l'âme, à la destinée humaine. Il veut réaliser ce miracle d'une religion mystique et scientifique à la fois : la religiosité de Thomas A Kempis appuyée sur la foi démontrable du physicien.

La solution qu'il propose est celle que reprendra plus tard Stuart Mill dans son Essai sur la religion, et cet accord semble montrer qu'elle est bien la ressource nécessaire de toute logique positiviste. Ce n'est plus à l'Être suprême que s'adressera le sentiment religieux, mais au grand Être, c'est-à-dire à la race humaine conçue comme un tout continu embrassant le passé, le présent et le futur, et auquel A. Comte, par une pensée généreuse et non ridicule, comme le croit le P. Gruber, joint les êtres inférieurs qui, dans l'humilité de leur amour et de leur intelligence, servent l'humanité. Le grand Être possède, sur la divinité, ce réel avantage qu'il a besoin de nous et que nous le pouvons honorer, non, par des adorations seulement, mais par des actions. C'est à lui que A. Comte consacre toutes ses pensées, tous ses élans, toutes ses énergies de piété. Certes la religion positiviste est pure, on ne peut l'accuser de relâcher les freins moraux. « Vivre pour autrui » est sa règle cardinale, écraser en soi tout germe d'égoïsme, et murmurer intérieurement comme Thomas A Kempis : « Amem te plus quam me, et me nisi propter te ». Telle est même la violence de l'ascétisme que Mill s'arrête à cet endroit de son étude, et, dans une page du plus haut intérêt, finit par crier grâce pour la nature humaine, ainsi mutilée cruellement.

Mais Auguste Comte ne se borne pas à cette idée toute philosophique encore et morale : c'est une religion positive qu'il prétend instituer; il ne laisse pas à la spontanéité du sentiment la tâche de la créer. Pénétré d'admiration pour la méthode profonde des Jésuites, il veut constituer tout un appareil extérieur qui du dehors entretienne et fortifie le sentiment, une série de pratiques systématiques, un ensemble de dogmes et toute une organisation de la société pour discipliner l'âme, plier et courber toutes ces puissances vers un même centre, inflexiblement.

Digitized by Google

Mais, c'est ici que son œuvre devient péniblement artificielle, arbitraire, pleine de détails extravagants, et on sait à quels minutieux détails peut descendre la manie de réglementation du grand prêtre. Nous en donnerons quelques traits essentiels pour en faire saisir la physionomie et pour faire profiter des trésors d'érudition du P. Gruber.

Nous venons de prononcer le nom des Jésuites ; c'est au catholicisme, en effet, qu'Auguste Comte emprunte tout l'appareil de sa religion, au catholicisme dont il loue le rôle dans l'histoire, dont il ne cesse d'admirer les moyens de discipline, tandis qu'il déteste l'esprit révolutionnaire de la Réforme[1]. C'est d'abord de tous les dogmes catholiques qu'il cherche à fournir un équivalent et un substitut sans manquer aux exigences de son système. Au grand Être, s'ajoute bientôt l'Espace ou grand Milieu, et le grand Fétiche, c'est-à-dire la terre, mère commune de tous les êtres et ainsi se compose « la trinité positiviste ». Les femmes par leurs puissances de tendresse et de bonté sont la « providence morale » de l'humanité, les prêtres « la providence intellectuelle », et les banquiers la « providence matérielle », ce qui rappelle les attributs traditionnels de la divinité toute puissante, toute intelligente et toute bonne. Enfin dans la femme, c'est la mère qu'il faut adorer et la vierge, ce qui nous restitue le dogme admirable de la Vierge mère.

Nous ne pouvons énumérer ici toute la série des dévotions particulières et des cérémonies publiques; insistons seulement sur la pratique essentielle du culte, la prière, réglementée jusqu'en ses moindres détails. La prière positiviste n'est pas une requête mais une effusion de sentiment, un élan d'amour. Comme elle manquerait d'intensité adressée à l'humanité en général, pour lui donner une énergie plus abondante, il faut la vouer, comme un divin sacrifice, à la forme la plus parfaite de l'humanité parce qu'en elle domine la vie affective, à la femme. Que tout homme choisisse donc un ange gardien, une divinité domestique; peu importe, du reste que la femme qu'il adorera ait une existence objective, c'est-à-dire effective et actuelle, ou une existence subjective, c'est-à-dire qu'elle ne vive que dans le souvenir.

La prière se compose de deux parties : la commémoration, c'est-à-dire un effort de mémoire et d'imagination qui évoque et précise l'image jusqu'à l'hallucination; puis l'effusion. Les prières doivent occuper deux heures par jour, réparties en trois moments différents et la troisième doit se prolonger, autant que possible, jusqu'à l'invasion du sommeil, pour discipliner même les songes. Ce n'est pas tout; il faut au croyant une formule s'appliquant aux occasions fortuites et imprévues, un équivalent du *Pater* et de l'*Ave*. Comte propose la formule suivante : « L'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but », et afin de remplacer le signe de la croix « il convient d'énoncer la for-

1) Nous trouvons cette phrase caractéristique sous la plume du docteur Audiffrend : « Nous sommes les successeurs du vrai catholicisme, puisque nous sommes dans la tradition du XII^e^ et du XIII^e^ siècle. »

Digitized by Google

mule en touchant successivement des organes que la théorie cérébrale assigne à ces trois éléments » (*Politique positive*, t. II, p. 100). Stuart Mill remarque avec bon sens « que le comique est un phénomène qui semble avoir été sous toutes ses formes complètement inconnu à A. Comte. »

Quant à l'organisation de la société, c'est bien le plus effroyable système d'asservissement, qu'ait jamais enfanté le cerveau d'un utopiste; un écrasement de la pauvre individualité humaine capable de troubler Platon et de faire reculer Ignace de Loyola. L'intérieur de l'homme et son extérieur, sa vie privée et sa vie publique pris dans les formidables engrenages de la religion positiviste; une classe de prêtres, c'est-à-dire de philosophes, véritables directeurs spirituels, maîtres de l'éducation dès l'enfance, administrant les sacrements à toutes les grandes transitions de la vie, dispensateurs de l'immortalité, c'est-à-dire de la survivance dans le souvenir des âges futurs; cette classe elle-même disposée en hiérarchie et, au sommet, le grand prêtre de l'humanité, souveraine autorité : à côté des prêtres et sous leur surveillance morale, pour chaque état, trois banquiers dictateurs, maîtres absolus du pouvoir temporel : au-dessous encore les prolétaires; et chaque classe ayant sa destination spéciale et fixée pour toujours; toute spéculation inutile à la société proscrite, la libre pensée enchaînée, le grand prêtre déterminant à l'avance les problèmes auxquels on devra s'attacher, un holocauste systématique de la plupart des livres, les espèces animales dont l'homme ne peut faire usage, détruites : enfin la société réduite à un vaste organisme dont les parties ne vivent que pour le tout; une machine dont tous les rouages, sous la main toute-puissante de l'ingénieur, ne sont que des moyens pour le mouvement total, tel est en ses grands traits l'idéal d'A. Comte.

Ce rêve, il espéra toute sa vie en faire une réalité. On raconte que Platon, confiant dans la philosophie de Denys le Tyran, émigra en Sicile pour y établir sa république; il y fut vendu comme esclave. Comte resta au n° 10 de la rue Monsieur-le-Prince et, s'y proclamant grand prêtre de l'humanité, attendit que le monde vînt à lui. Le monde ne s'émut pas, mais le grand prêtre gardait sa confiance. Il fixa même la date où serait terminée l'universelle conversion : sept années devaient suffire à la conversion des monothéistes, treize à celle des polythéistes, autant pour les fétichistes : en tout trente-trois ans. Il salua avec joie l'avènement de Louis-Napoléon espérant que cette dictature encore que trop « empirique » deviendrait peu à peu « progressive » et céderait la place à la dictature positiviste. Mais le plus admirable est sa démarche auprès du général des Jésuites que le P. Gruber raconte avec un fin sourire : Comte admirait les Jésuites, il choisit même le fondateur de l'ordre pour patron du 22e jour du mois de Saint-Paul dans son calendrier. Aussi se décida-t-il à envoyer son disciple Sabatier proposer au général une alliance sur les bases suivantes : Les Jésuites s'appelleraient dorénavant Ignatiens; ils mèneraient le pape à Paris, capitale intellectuelle du monde et aideraient les positivistes à établir le pouvoir spirituel; en revanche le pape aurait le titre de prince-évêque. Sabatier demanda une entre-

Digitized by Google

vue et ne reçut pas de réponse; enfin il réussit à voir le P. Rubillau, assistant des provinces de France, qui lui déclara n'avoir jamais entendu parler du positivisme et de son chef. Auguste Comte demeura très surpris de son échec. Il ne pouvait comprendre surtout que le P. Rubillau en fût encore à mettre Jésus-Christ au-dessus d'Ignace. Pour lui ouvrir l'esprit, il lui envoya un exemplaire du Catéchisme. Cet exemplaire fut acheté plus tard dans une vente publique : les feuillets n'en étaient pas coupés.

Toutes ces démarches témoignent assurément de plus de présomption que de bon sens. Disons plutôt pour ne pas manquer au respect, disons seulement que le grand prêtre, comme emmuré dans ses idées, avait perdu toute vue claire de la réalité.

En fait, A. Comte constitua à Paris une petite Église et un petit nombre de disciples d'élite, qui ont gardé pour leur maître une vénération qui honore eux et leur maître, et continuent à célébrer le culte orthodoxe. D'après la *Revue occidentale*, des fêtes positivistes ont lieu régulièrement à Paris, à Londres, à New-York, au Havre. Au Brésil, l'Église positiviste a commencé à construire un édifice conforme aux prescriptions de Comte. L'édifice n'est pas encore achevé, mais on voit déjà un tableau représentant l'Humanité, entouré de quatorze tableaux plus petits. Ce qui achève de donner un véritable cachet ecclésiastique à l'Église positiviste, c'est qu'elle a ses schismes et ses hérétiques.

Mais quel que soit le sort qui attend la petite Église, on peut dire que la tentative de Comte n'est pas encore de celles qui ont de l'importance dans l'histoire. Il a construit une belle cathédrale d'idées, mais qui ne s'est pas encore élevée sur terre et n'a pas abrité les foules. Ses plus illustres disciples l'ont abandonné et ont même pris ses nouvelles idées pour les rêveries d'un cerveau malade. Le monde en gros, comme le général des Jésuites, a ignoré sa tentative. Certaines de ses théories sociales, relatives à la propriété et à la nature des salaires, sont plus profondes peut-être que celles de Proudhon ; cependant on ne les connaît pas et lorsqu'un livre récent [1] a exposé la pédagogie de Comte, le public a été surpris d'apprendre qu'il y en avait une.

Ce qui a remué les esprits profondément, c'est le positivisme de la première heure; c'est cette idée morale qui s'en dégage, à savoir que la science peut satisfaire tous les besoins, que l'homme n'a rien à perdre à s'y borner, que cette austère sagesse ne diminuera point son âme. De tout côté on dit aujourd'hui que cette idée a perdu de son prestige, que ceux qui s'étaient confiés en la science se retournent contre elle amèrement et lui reprochent de n'avoir pas donné ce qu'à la vérité elle ne possédait pas ; ils commencent, paraît-il, à trouver chimérique de chercher ce qui doit être dans la constatation de ce qui est, l'idéal dans le creuset de l'expérience. M. Ollé-Laprune, dans sa préface un peu flottante, oppose au positivisme la philosophie chrétienne ; entre ces deux doc-

1) Thamin, *Éducation et positivisme.*

Digitized by Google

trines il prévoit « une guerre sans merci. » Mais le terme de philosophie chrétienne est de ceux qui veulent être définis et dire « que la figure du Christ n'est pas une figure comme une autre, que l'œuvre sociale du Christ n'est pas une œuvre comme une autre », ce n'est rien ajouter que de bien vague. La morale du positivisme n'est-elle pas celle du christianisme, moins toutefois les fondements métaphysiques? D'autres plus catégoriques que M. Ollé-Laprune ne voient à mettre en présence du Comtisme que la philosophie de saint Thomas, comme si la science n'avait pas relégué les entités scolastiques ignominieusement parmi les sylphes et les gnomes, comme si de plus grands philosophes, tout pénétrés des droits de la science, n'avaient pas su découvrir dans d'autres sphères de vastes avenues de pensées. Mais pourquoi vouloir prophétiser les destinées de l'idée positiviste? Aussi bien les prophètes ne font-ils, en général, qu'imposer à l'avenir la logique de leurs systèmes ou de leurs passions.

P.-F. Pécaut.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

Publications récentes. — 1° *Les hallucinations véridiques et la suggestion mentale.* Autant les découvertes de la médecine moderne sur les guérisons par suggestion chez les hystériques et les névrosés contribuent à l'explication des guérisons surnaturelles mentionnées dans les annales de toutes les religions, autant les recherches instituées aujourd'hui en Angleterre et en France par des physiologistes ou des philosophes d'une incontestable compétence scientifique, sur les hallucinations, la suggestion mentale à distance, la lucidité et autres phénomènes non explicables par les données scientifiques actuelles, méritent d'attirer l'attention de l'historien des religions. Les phénomènes, réels ou illusoires, qui sont l'objet de ces recherches, rappellent, en effet, une très grande quantité de faits semblables dont le souvenir nous a été conservé dans presque toutes les religions et dont les conséquences ont été parfois considérables dans la vie religieuse de l'humanité. A ce titre nous signalons et recommandons à nos lecteurs l'article très intéressant publié par M. *Fr. Paulhan*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er novembre, sur les « Hallucinations véridiques et la suggestion mentale ». M. Paulhan y fait connaître l'ouvrage de MM. Gurney, Myers et Podmore, traduit en français par notre collaborateur M. Marillier, sous le titre : *Les Hallucinations télépathiques* (voir *Revue*, t. XXIII, p. 381), ainsi que les recherches du professeur Ch. Richet, de M. Pierre Janet et du Dr Dariex, le directeur des *Annales des Sciences psychiques*. Lui-même, sans prendre formellement parti dans ce débat encore insuffisamment documenté, incline néanmoins à accorder une sérieuse valeur à quelques-uns des faits allégués. Il demande que l'on exerce à leur égard une critique sévère, que l'on se méfie de l'illusion mentale, bien plus dangereuse que la supercherie proprement dite, mais il considère comme peu scientifique de nier *a priori* leur réalité. Les limites du possible et de l'impossible sont trop arbitraires pour qu'il soit permis de conclure à l'impossibilité de certaines manifestations de la vie psychique contraires à l'expérience scientifique acquise. Mais en ces matières plus qu'en toute autre il faut user d'un contrôle extrêmement rigoureux.

Il serait très désirable que des historiens, bien familiarisés avec les travaux de la psychologie physiologique moderne, étudiassent à ce point de vue les récits miraculeux du moyen âge et de l'antiquité, en choisissant de préférence

Digitized by Google

ceux qui sont attestés par les témoignages les plus dignes de foi et les plus circonstanciés. L'histoire du surnaturel et celle des facultés des mystiques gagneraient infiniment à une pareille étude. Déjà nous avons beaucoup de renseignements sur les manières diverses dont se forment les légendes. Nous sommes beaucoup moins avancés pour ce qui concerne l'explication scientifique d'un certain nombre de faits dits miraculeux, qui ne peuvent pas être mis au compte de la légende, et dont il faut rechercher l'origine dans l'état psychologique des êtres qui les ont accomplis, de ceux qui en ont bénéficié ou des témoins directs qui nous les ont fait connaître. Les physiologistes se sont occupés de cette histoire du surnaturel (voir *Revue*, t. XIV, p. 370, l'ouvrage du Dr Regnard, *Les maladies épidémiques de l'esprit*; voir aussi un très curieux livre du Dr Charbonnier, *Les maladies et facultés diverses des mystiques*, 1875, et les travaux du Dr Richet); il faudrait maintenant qu'un esprit, familiarisé avec la méthode de la critique historique, étudiât le sujet en historien, c'est-à-dire en distinguant soigneusement les témoignages sûrs de ceux qui n'ont qu'une valeur secondaire. L'histoire des religions y gagnerait beaucoup.

— 2° *Salomon Reinach. L'origine des Aryens. Histoire d'une controverse* (Paris, Leroux, 124 p.; Bibliothèque orientale elzévirienne, in-18). L'histoire religieuse de l'humanité est trop étroitement mêlée à l'ethnographie et les spéculations sur les origines religieuses des peuples d'Europe et d'Asie se confondent trop souvent avec celles de l'anthropologie préhistorique, pour qu'il ne soit pas indispensable, dans l'ordre de nos études, de se tenir au courant des travaux scientifiques sur l'origine des Aryens. Pendant longtemps nous avons vécu sous le charme de la vaste restitution du passé lointain de notre race, telle que les fondateurs de la grammaire comparée et les brillants travaux d'Adolphe Pictet l'ont évoquée. Les civilisations et les races de l'Europe, de la Perse et de l'Inde n'étaient que les rayonnements d'un même foyer primitif, appelé aryen et situé sur le plateau central de l'Asie. De nombreuses différences de détails entre les diverses conceptions des linguistes ou des archéologues sur le mode de la dispersion de cette race primitive, ne nuisaient pas à la solidité de la doctrine centrale. Depuis quelques années cette belle concordance a cessé. Plusieurs fois déjà dans ces chroniques nous avons signalé des publications importantes, telles que celles de M. Penka et de M. Schrader, qui bouleversent complètement la thèse généralement admise. Non seulement l'idylle de la vie aryenne primitive s'est évanouie et les arbres généalogiques ont été si bien taillés en tous sens qu'on ne les reconnaît plus, mais l'origine asiatique elle-même des peuples aryens est condamnée aujourd'hui par des linguistes et des ethnographes très compétents. Les uns veulent que nos ancêtres aient vécu en Scandinavie, les autres dans les steppes de la Russie méridionale, d'autres encore entre la mer Caspienne et la mer Noire.

M. Salomon Reinach a pensé que la meilleure manière d'exposer à ses auditeurs de l'École du Louvre l'état actuel des connaissances sur nos origines,

Digitized by Google

c'était d'en retracer l'historique. Et, pour que tout le monde pût en profiter, même ceux qui ne fréquentent pas l'École du Louvre, il a publié un résumé de ses leçons dans le petit volume que nous annonçons. On y retrouve les qualités habituelles des travaux de M. S. Reinach, une information extraordinairement étendue, une grande clarté et une faculté précieuse de dégager les idées centrales des auteurs qu'il étudie. Ce petit livre rectifie des erreurs plutôt qu'il ne démontre des doctrines nouvelles. Après l'avoir lu, on reste un peu plus convaincu qu'on ne l'était déjà auparavant, que ce que nous savons de plus clair sur la patrie originelle des Aryens, c'est que nous n'en savons rien. C'est là le commencement de la sagesse. S'il pouvait inspirer à tous ceux qui s'occupent d'anthropologie préhistorique, d'archéologie ou de linguistique préhistoriques, un peu de réserve et de modération, un peu de cette prudence qui distingue entre les hypothèses et les vérités acquises, il rendrait d'inappréciables services.

— 3° *Félix Robiou. La question des mythes,* 1er fascicule (Paris, Bouillon). C'est à l'imagination trop peu orthodoxe des mythomanes que s'attaque M. Robiou, membre correspondant de l'Institut, dans le premier fascicule d'une étude sur la question des mythes, le seul dont nous ayons connaissance. Les mythomanes font dominer l'hypothèse sur l'affirmation, en retrouvant dans toutes les religions des mythes, c'est-à-dire des récits attribuant à des personnages surnaturels des aventures qui ne sont que l'expression métaphysique de faits naturels et cosmiques, et en créant, pour l'explication des mythes, des lois générales et inflexibles qui n'existent que dans leur imagination. Or, une rapide revue de la religion égyptienne et des anciennes religions syro-babyloniennes permet à M. Robiou de conclure que ces religions ne présentent que fort peu de mythes proprement dits. « Ceux des dieux égyptiens qui ont une origine astronomique ou physique conservent, jusqu'à la fin des temps pharaoniques, leur caractère propre et constamment reconnaissable, sans nulle tentative pour le dissimuler » (p. 55). Et dans la période la plus ancienne du dogme babylonien, « nous trouvons des divinités qui président aux êtres ou aux lois de la nature ; nous n'en trouvons pas qui représentent ce que nous cherchons à vérifier : l'expression métaphorique de ces êtres ou de ces lois » (p. 90).

Mais ce qui constitue la gravité de l'erreur des mythomanes et ce qui la rend si dangereuse que c'est un devoir de la combattre, c'est qu'ils prétendent fonder le sentiment religieux sur la sensation ou sur l'imagination, c'est que, s'inspirant de la doctrine hégélienne, ils préconisent une évolution insensée de la matière à l'esprit, s'opérant par un progrès constant et fatal, que ne dirige point une volonté suprême et intelligente (p. 1). En écartant l'enseignement traditionnel d'un point de départ spiritualiste pour les croyances du genre humain, on a voulu surtout éviter d'être contraint à reconnaître une révélation primitive, une lumière donnée par Dieu à l'homme.

Nous ne discuterons pas avec M. Robiou son interprétation des documents

Digitized by Google

égyptiens ou assyriens. Ceux qui connaissent les beaux ouvrages de M. Maspero ou de M. Sayce jugeront si M. Robiou a raison contre eux. On trouve difficilement ce qu'on cherche avec la conviction qu'il serait impie de le trouver. Mais il est un point que nous ne pouvons laisser passer sans protester : c'est l'assimilation de toute conception spiritualiste de l'univers et de l'histoire à la conception traditionnelle de la création biblique et de la révélation surnaturelle primitive. Que des polémistes d'ordre inférieur se rendent coupables de pareilles confusions, nul ne s'en étonnera. Mais qu'un homme de la valeur scientifique de M. Robiou ignore que, parmi les défenseurs les plus convaincus de l'animisme primitif et de l'évolution ascendante de la religion au sein de l'humanité, il y a des spiritualistes très prononcés, voilà ce qui ne laisse pas de paraître prodigieux.

— 4° *Léon Feer. L'Enfer indien.* Dans le *Journal asiatique* de septembre-octobre, notre collaborateur, M. Feer, a inséré une fort intéressante étude sur les enfers bouddhiques. Les naïfs qui se font du Bouddhisme une représentation inspirée par les descriptions fantaisistes des néo-bouddhistes européens tireront grand profit d'une lecture de ce mémoire. En voici les conclusions :

« 1° Tous les bouddhistes sont d'accord pour reconnaître l'existence de huit enfers brûlants.

« 2° Ces huit enfers, dont quelques-uns se dédoublent ou se sectionnent, correspondent à une gradation ascendante dans l'intensité de la peine, la durée du supplice et la criminalité des coupables ; mais, sur aucun point, cette gradation n'est présentée d'une manière uniforme, clairement et d'une façon saisissable.

« 3° Les huit enfers sont entourés d'enfers secondaires, dont le nombre incertain ne doit être ni inférieur à quatre, ni supérieur à seize, et dont on ne peut dire avec certitude s'ils sont destinés à une aggravation ou à une diminution de peine ou s'ils suppléent à l'insuffisance des grands enfers.

« 4° Outre les huit enfers brûlants, on en compte huit glacés, mais seulement au nord. Les noms de ces huit enfers glacés ne sont considérés au sud que comme exprimant les différentes durées de séjour infligées aux coupables dans le huitième enfer, l'Avîci. Ces différentes durées de séjour sont mêmes portées à dix au lieu de huit, et il est permis d'inférer qu'elles peuvent l'être jusqu'à treize.

« 5° Le nombre des enfers paraît être de trente-deux au plus et de douze au moins ; le premier compte s'appliquant à huit enfers chauds, autant d'enfers froids et seize petits enfers. Les supputations qui portent à plus de cent le nombre des enfers semblent être le résultat d'une erreur ; celles qui les comptent par milliers et millions sont des extravagances auxquelles il n'y a pas lieu de s'arrêter....

« 6° La gradation dans la durée des séjours n'est pas mieux établie que celle de l'intensité des peines et de la criminalité des coupables. Il y a des systèmes différents qu'il est impossible de faire concorder. »

Digitized by Google

— 5° *I.-B. Chabot. De S. Isaaci Ninivitæ vita, scriptis et doctrina* (Paris, Leroux; in-8 de XIV-106 et 42 p.). La thèse de doctorat en théologie publiée par M. l'abbé Chabot est une bonne contribution à l'histoire de la vie monastique chez les Syriens. Isaac de Ninive, d'après son nouveau biographe, doit être placé dans la seconde moitié du V^e^ siècle. Il fut moine, d'abord près de Ninive, puis après un court épiscopat dans cette ville, il se retira comme beaucoup de ses compatriotes dans le désert de Scété en Égypte. Ses œuvres ont été traduites en arabe, en éthiopien, en grec et en latin. Aujourd'hui elles sont surtout intéressantes par les renseignements qu'elles contiennent sur les doctrines ascétiques de l'auteur et de ses compagnons. M. Chabot annonce la prochaine publication de la légende du martyr persan, Mar Bassus.

— 7° *P. Fabre. Étude sur le Liber Censuum de l'Église romaine* (Paris, Thorin; in-8 de VII et 233 p.). M. Fabre, ancien élève de l'École française de Rome, s'est attaché spécialement à l'histoire financière de la Cour de Rome. Il a entrepris la publication du *Liber Censuum*, le grand livre des redevances ou des rentes dues au Saint-Siège. Il a publié une thèse latine sur les Patrimoines de l'Église romaine jusqu'à l'époque des Carolingiens et il a consacré sa thèse française de doctorat à l'étude historique du document qu'il édite. « L'Étude sur le Liber Censuum de l'Église romaine » est un ouvrage du plus haut intérêt pour l'histoire pontificale. Rédigé par le trésorier pontifical Cencius, au XII^e^ siècle, ce document repose sur plusieurs textes plus anciens dont M. Fabre suit la succession jusqu'à Grégoire VII, et il subit à son tour de nombreuses modifications jusqu'à la fin du XV^e^ siècle. Il contient le registre des redevances payées aux papes, soit par des monastères qui échappaient à la juridiction séculière des évêques, en reconnaissant le pape comme suzerain ou garant de la propriété et en lui payant pour cette faveur une certaine rente, soit par des institutions ou même des seigneuries politiques désireuses d'échapper par ce même moyen à des suzerainetés gênantes. Ces rentes étaient souvent contestées par les évêques ou les seigneurs lésés. Il importait donc à tous égards que les titres de propriété fussent bien établis et que la comptabilité fût bien tenue. La thèse de M. Fabre nous conte l'histoire de ce curieux livre et nous apporte une très utile contribution à la connaissance d'un côté encore insuffisamment étudié de l'histoire pontificale.

— 8° *U. Chevalier. Répertoire des sources historiques du moyen âge. Topo-bibliographie.* Tous ceux qui s'occupent d'histoire médiévale connaissent et apprécient le Répertoire de M. l'abbé U. Chevalier. L'imprimeur, M. Paul Hoffmann, de Montbéliard, annonce qu'il va mettre sous presse, sous le titre de Topo-bibliographie, une deuxième partie de l'immense travail bibliographique accompli par M. Chevalier. Elle renfermera toutes les indications de travaux relatifs aux localités du moyen âge, de même que la première partie avait pour objet toutes les publications concernant les hommes du moyen âge. Le nouveau volume formera environ 200 feuilles in-4° à deux colonnes. Il sera réparti en six

Digitized by Google

fascicules, mis en souscription au prix de 7 fr. 50. Le prix de chaque fascicule sera porté à 9 francs après l'apparition du deuxième et à 10 francs après l'achèvement de l'ouvrage.

— 9° *B. Hauréau. Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale*, t. III et IV (Paris, Klincksieck). Si les écrits bibliographiques de M. l'abbé Chevalier sont un instrument de travail indispensable pour les historiens du moyen âge, les patientes recherches de M. Hauréau dans les manuscrits latins de la Bibliothèque nationale ne sont pas moins fructueuses pour la connaissance des mœurs, des croyances et de la vie religieuse du moyen âge. Nous avons déjà mainte fois insisté dans ces Chroniques sur l'intérêt historique de l'étude des sermonnaires, lorsqu'on veut se rendre compte de la religion populaire du passé. Or, M. Hauréau s'est fait une spécialité de cette étude. On trouve dans les deux volumes mentionnés ci-dessus la description de cinquante-deux volumes de l'abbaye de Saint-Victor et ce sont les sermons qui ont tout particulièrement sollicité l'attention du savant Académicien. De pareils ouvrages ne se laissent pas analyser; ils sont tout pénétrés d'une excellente érudition et fournissent de précieux matériaux aux historiens du moyen âge.

— 10° *Les Documents pour servir à l'histoire des domiciles des PP. de la Compagnie de Jésus dans le monde entier de* 1540 *à* 1773, publiés chez Picard par le P. *Alfred Hamy*, sont eux aussi, une source de renseignements qu'il est bon de signaler aux historiens de l'Église. Ces curieux documents ont un double intérêt: d'une part, ils permettent de retrouver facilement les localités modernes désignées par des noms latins souvent fort peu connus; d'autre part, ils livrent au public des indications nouvelles sur l'activité des Jésuites et sur leur organisation dans les pays où ils étaient proscrits. L'histoire des Jésuites s'étend sur la plus grande partie du monde habité; leurs missionnaires ont établi des résidences jusque dans les régions les plus éloignées. On comprend de quelle utilité peuvent être des documents qui ont trait à toutes ces résidences.

— 11° M. *Charles Benoist* a publié chez Armand Colin, dans la jolie petite série intitulée « Questions du temps présent » une étude sur l'*État et l'Église* (in-16 de 67 p.), où il résume à grands traits l'histoire des rapports entre l'Église catholique et l'État en France et conclut énergiquement en faveur du maintien du système concordataire. Nous n'avons pas à discuter ici la thèse de l'auteur. Au point de vue historique, il ne nous semble pas avoir suffisamment fait ressortir l'importance, pour les relations de l'Église et de l'État, des transformations que le pouvoir spirituel réel du siège de Rome (non pas ses prétentions) a subies au cours des siècles. Cette concentration toujours plus accentuée du pouvoir ecclésiastique entre les mains d'un chef unique de la grande Église catholique, constitue justement le caractère distinctif et la difficulté presque insoluble des rapports de cette Église avec les États modernes. Le régime de la séparation libérale n'est, en effet, applicable que dans les pays où il y a un grand nombre d'églises dont les influences politiques se neutralisent réciproc-

Digitized by Google

quement. Il se transforme nécessairement en lutte ouverte aussitôt qu'une seule Église est assez puissante pour contrebalancer le pouvoir de l'État.

Enseignement de l'Histoire des Religions. — *La Section des Sciences religieuses de l'École des Hautes-Études* a publié cet automne un rapport sommaire de ses conférences et de ses travaux pendant les trois dernières années. Avec l'autorisation de M. le Ministre de l'Instruction publique, les diverses Sections qui composent l'organisme assez compliqué de l'École des Hautes-Études auront désormais chacune son rapport spécial, au lieu d'un Rapport commun qui paraissait en général beaucoup trop tard et qui était beaucoup trop complexe pour solliciter l'attention des lecteurs. Dorénavant le Rapport annuel de la Section des Sciences religieuses sera accompagné d'une courte étude, d'une sorte de leçon introductive rédigée par un des directeurs ou maîtres de conférences, qui permette de juger de la nature et de l'esprit de l'enseignement, quelque chose d'analogue aux « Programmes » des Universités ou Gymnases allemands.

Le premier fascicule de ces Rapports nouveaux contient une excellente étude de M. *Sylvain Lévi*, intitulée : *La science des religions et les religions de l'Inde*. L'auteur y signale à grands traits les difficultés énormes que présente à l'historien désireux de reconnaître la succession chronologique des croyances et des écrits sacrés, le chaos des traditions religieuses de l'Inde. Le bouddhisme et le jaïnisme ont au regard du brahmanisme la supériorité fatale de l'hérésie ; le bouddhisme surtout offre le grand avantage d'avoir rayonné hors de l'Inde. En Chine notamment, la littérature bouddhiste présente des points de repère permettant d'établir une chronologie relative. Cette période chinoise du bouddhisme, il est vrai, est déjà bien éloignée des origines : mais, pour se fonder sur des assises stables, l'histoire du bouddhisme doit réserver à ses derniers efforts l'étude obscure des origines et suivre à revers le développement de l'Église. L'originalité des travaux entrepris par M. Lévi consiste surtout en ceci, qu'il accorde beaucoup moins d'importance que la plupart de ses collègues au bouddhisme pâli qu'au bouddhisme indien. Ce qu'il veut retrouver, en effet, ce ne sont pas des spéculations philosophiques, stérilement conservées et compliquées par les moines singhalais ; c'est la religion, ce sont les sentiments et les pensées des croyants, c'est le bouddhisme vivant et exubérant, fécondant à la fois le brahmanisme et l'hindouisme, et envahissant la plus grande partie de l'Asie. « Sorti du brahmanisme védisant, en rapport d'origine avec le jaïnisme, retombé dans l'hindouisme après quinze siècles d'activité, le bouddhisme offre aux recherches religieuses un terrain solide, un espace limité, et leur ménage des issues pour passer de plain-pied sur les autres domaines de la vie religieuse. »

L'étude patiente des manuscrits bouddhistes est l'œuvre à laquelle M. Lévi se consacre depuis plusieurs années, comme en témoigne le rapport sur ses conférences. Formé à l'école de Bergaigne, le jeune maître de conférences a

Digitized by Google

déjà fait ses preuves. Il procède avec rigueur, fuyant les généralisations hâtives, et représente déjà avec succès la méthode que la Section des Sciences religieuses a pour mission de faire prévaloir dans les études d'histoire religieuse en France.

— Aux conférences de cette Section que nous avons déjà annoncées dans notre précédente Chronique, il faut ajouter un cours libre de M. *Albert Le Roy*, docteur ès lettres, sur l'*Histoire du Jansénisme au* XVIII^e^ *siècle*; *Quesnel et son École.*

Selon notre habitude, nous faisons suivre ici l'énumération de tous les cours et conférences qui, dans les autres institutions de notre enseignement supérieur parisien, se rapportent à l'histoire religieuse :

I. *Collège de France.* Outre le cours déjà signalé de M. *Albert Réville*, sur la Vie de Jésus, nous relevons sur l'affiche les cours suivants :

M. *Foucart* étudie les Mystères d'Éleusis; M. *Clermont-Ganneau*, les Inscriptions hébraïques de Jérusalem et des questions archéologiques et topographiques; M. *Maspero*, les Textes des pyramides relatifs à l'ancienne religion de l'Égypte; M. *James Darmesteter*, des Fragments inédits du Zend-Avesta; M. *Foucaux*, des Extraits du Mahâbhârata et le Lalita-Vistara; M. *Nourrisson*, la Métaphysique en France au XVII^e^ siècle.

II. *Faculté de théologie protestante.* M. *Ménégoz* interprète l'Épître aux Hébreux; M. *Sabatier*, la seconde Épître aux Corinthiens; M. *Lichtenberger* expose l'Histoire des idées morales au XVIII^e^ et au XIX^e^ siècle; M. *Philippe Berger*, l'Introduction aux livres de l'Ancien Testament; M. *Stapfer*, l'Introduction aux Épîtres de saint Paul; M. *Bonet-Maury*, l'Histoire du protestantisme depuis le milieu du XVIII^e^ siècle, et l'Histoire des missions; M. *Samuel Berger*, l'Histoire de l'Église au moyen âge, et les Confessions de foi des diverses Églises chrétiennes; M. *Massebieau* explique la première Apologie de Justin et le *De oratione* de Cyprien. M. *Allier* traite de la Philosophie de Kant, particulièrement dans ses rapports avec la religion, et des Théories évolutionnistes sur les origines de la morale. Deux cours libres sont professés, par M. *de Félice* sur la Vie et les mœurs des anciennes églises réformées de France, et par M. *de Faye*, sur le *De unitate ecclesiæ* de Cyprien.

III. *Faculté des Lettres.* M. *A. Croiset* étudie l'Histoire des idées morales dans la littérature attique; M. *Gebhardt*, la Religion de Dante et les sources de la « Divine Comédie »; M. *Bouché-Leclercq*, la Religion grecque dans ses rapports avec les institutions politiques. M. *V. Henry* explique divers textes védiques; M. *Langlois* étudie la Littérature latine du XI^e^ au XV^e^ siècle, en s'attachant spécialement aux écrits théologiques et philosophiques. Enfin M. *Brochard* fait l'Histoire des théories morales dans la philosophie grecque.

IV. *École des Hautes-Études. Section des Sciences historiques et philologiques.* M. *Roy* étudie les Rapports de l'abbaye de Cluni et du prieuré de La Charité-sous-Loire au XII^e^ et au XIII^e^ siècle; M. l'abbé *Duchesne*, les Sources du droit canonique en Gaule avant les fausses décrétales; il traite aussi des Élé-

Digitized by Google

ments de l'hagiographie. M. *James Darmesteter* explique des textes zends. M. *Carrière* donne l'Explication et l'étude critique du livre de la Genèse, et l'Explication des romans sur Julien l'Apostat publiés par M. Hoffmann. Enfin M. *Clermont-Ganneau* étudie les Antiquités orientales de la Palestine, de la Phénicie et de la Syrie, ainsi que l'Archéologie hébraïque.

— Concours de l'Institut.— L'Académie des inscriptions et belles-lettres a tenu, le 18 novembre, sa séance publique annuelle. Parmi les prix proclamés nous relevons les suivants :

M. *Ch.-V. Langlois* a obtenu le prix ordinaire pour son « Étude sur les ouvrages composés en France et en Angleterre qui sont généralement connus sous le nom d'Ars dictaminis. »

M. *Coyecque* a obtenu une deuxième médaille pour son travail sur « l'Hôtel-Dieu au moyen âge »; M. *Beaudoin* une mention pour son étude sur « Le Culte des empereurs dans les cités de la Gaule narbonnaise (cf. *Revue*, t. XXIII, p. 245 et 377); Mlle *Louise Guiraud* pour son mémoire sur les Fondations du pape Urbain V à Montpellier; MM. *Bulliot* et *Thiollier* pour leur « Mission et culte de saint Martin dans le pays éduen » (cf. *Revue*, t. XXVI, p. 106).

Notre collaborateur M. *Georges Lafaye* a gagné le prix Bordin par une étude sur cette question : « Rechercher ce que Catulle doit aux poètes alexandrins et ce qu'il doit aux vieux lyriques grecs. » Un autre de nos collaborateurs, M. *Léon de Rosny*, a eu le prix Stanislas Julien pour sa traduction du Chan-Haï-king.

Le prix Delalande-Guérineau a été décerné à M. l'abbé *Pierre Batiffol* pour son « Abbaye de Rossano ».

Parmi les concours annoncés pour les années 1894 et 1895, pour lesquels les termes extrêmes du dépôt sont le 31 décembre 1893 et 1894, il n'y en a guère qu'un seul qui rentre, et encore indirectement, dans l'ordre de nos études, c'est celui pour le prix Bordin en 1894 : « Étudier, d'après les récentes découvertes, la géographie et la paléographie égyptiennes et sémitiques de la péninsule sinaïtique jusqu'au temps de la conquête arabe. »

Nécrologie. — Le 30 octobre, est mort à Paris, dans sa soixante-dix-septième année, notre collaborateur et ami, M. *F. C. J. van Goens*, ancien pasteur des églises wallonnes de Hollande. M. van Goens, disciple de Scholten et de l'école critique de Leyde, était particulièrement versé dans les études exégétiques du Nouveau Testament. Il a collaboré à plusieurs revues théologiques hollandaises et françaises. Ses comptes rendus critiques dans la *Revue de l'Histoire des Religions* étaient en général anonymes. Ses principaux ouvrages sont un *Essai sur l'authenticité du quatrième évangile* (publié en deux parties en 1876 et 1878) et un mémoire sur le *Rôle de la liberté humaine dans la prédestination paulinienne* (1884).

Digitized by Google

ALSACE

Édouard Reuss. M. le pasteur *Théodore Gerold*, de Strasbourg, a répondu aux vœux de nombreux disciples et amis du vieux maître strasbourgeois, en publiant chez Fischbacher une notice biographique détaillée sur Édouard Reuss. Il n'a eu d'autre prétention, dit-il, que de résumer à grands traits, et d'après quelques données que la famille de M. Reuss a bien voulu lui fournir, la vie extérieure et la remarquable activité de l'homme et du savant. Cette tâche, il l'a accomplie avec simplicité, sans se laisser entraîner aux exagérations si fréquentes en ce genre d'écrits, mais en rendant justice à l'action bienfaisante exercée par Reuss et par l'école de Strasbourg sur la science religieuse française. La bibliographie complète de tous lès ouvrages et articles de revue composés par Édouard Reuss clôt cette brochure de 84 pages. Elle seule suffirait à justifier tout ce que M. Gerold nous dit de l'activité infatigablé de son ancien professeur.

ANGLETERRE

Nouvelles diverses. — 1° Le *Journal de la Société asiatique de Londres* (fasc. d'octobre) annonce la mort de *Behâ-Oullah*, à Saint-Jean d'Acre. Behâ-Oullah était le chef de la fraction schismatique du Bâbysme. Le succcesseur direct de Bâb, Soubh-é-ezel, a été de plus en plus abandonné dans les dernières années en faveur de son rival. Celui-ci ne tendait à rien moins qu'à se substituer lui-même au Bâb primitif dans la vénération des fidèles. On se demande ce qu'il va advenir du Bâbysme, maintenant qu'il ne lui reste plus qu'un chef dépourvu d'autorité. Va-t-il se perdre dans de nouvelles divisions ou reprendre une vie nouvelle en se groupant autour d'un maître unique?

— 2° Les éditeurs Hodder et Stoughton, à Londres, ont publié une traduction anglaise, par M. A.-M. Hellier, de l'ouvrage bien connu de notre collaborateur, M. *A. Sabatier, L'Apôtre Paul*. Cette traduction, que la presse scientifique anglaise estime bien faite, contient une préface nouvelle de M. Sabatier à l'adresse des lecteurs anglais et différentes notes rectificatives du texte français original. La plus importante de ces modifications porte sur le nombre des Épîtres écrites par l'Apôtre aux Corinthiens. M. Sabatier admet maintenant qu'il y a eu deux épîtres perdues, l'une antérieure à notre première Épître aux Corinthiens, l'autre intermédiaire entre notre première et notre seconde épître. Dans l'intervalle entre la première conservée et la deuxième perdue, Paul aurait fait un séjour à Corinthe.

— 3° Les gérants de la succession scientifique de l'évêque *Lightfoot* ont publié chez Macmillan, sous le titre *Dissertations on the apostolic age*, une collec-

Digitized by Google

tion de mémoires qui font partie de ses précieux commentaires sur les Épîtres de Paul et d'Ignace, et qui seront plus accessibles au public, après avoir été ainsi extraits des volumineuses publications où ils se cachent. Ce sont les études intitulées : Les frères du seigneur; Saint Paul et les Trois; Le Ministère chrétien; Saint Paul et Sénèque; les Esséniens.

ALLEMAGNE

— Le *Philologus*, LI (N. J. V.), 2 p. 351 et s., publie d'intéressantes remarques de M. Paul Habel, l'auteur du *De pontificum Romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianum condicione publica*, Breslau, 1888, sur la signification du *bucranium* qu'on trouve gravé sur certaines monnaies des empereurs romains. Borghesi y voyait un symbole du sacerdoce des *sodales Augustales* (voir dans le même sens, Mommsen et Marquardt, *Manuel des Antiquités romaines*, trad. fr., t. II, p. 222). Deux inscriptions publiées par Dessau, dans ses *Additamenta* au t. XIV du *C. I. L.*, démontrent que cette opinion est inexacte. Le *bucranium* n'est le symbole d'aucun sacerdoce. S'il figure sur des monnaies ou sur des monuments épigraphiques, c'est seulement à titre d'ornement. (Communication de M. *J. Brissaud.*)

— *L. Pallat. De fabula Ariadnea* (Berlin, Heinrich et Kempe; in-8 de 68 p.; 1 m. 80). Cette dissertation académique est une monographie soignée et recommandable sur le culte et la légende d'Ariane. Après avoir reconnu dans Ariane une divinité analogue à Proserpine, et dans les plus anciens témoignages sur son culte en Crète, à Naxos, et chez les Locriens, des ressemblances frappantes avec les cultes de Déméter et d'Aphrodite, M. Pallat montre que l'association de Dionysos et d'Ariane est une addition postérieure, inconnue à la légende primitive, malgré le témoignage d'Hésiode et celui de la céramique grecque.

— *W. Bacher. Die Agada der palästinensischen Amoräer*, t. I (Strasbourg, Trübner). M. Bacher a consacré sa vie à faire connaître les haggadistes du Talmud. Deux volumes de lui nous ont déjà fait connaître les Tannaïtes, c'est-à-dire les auteurs juifs jusqu'à la fin de la Mischna, vers l'an 200. Ensuite, il s'est occupé des haggadistes amorréens de Babylone. Maintenant il dépouille les récits et sentences du Talmud qui sont attribués aux haggadistes amorréens de Palestine. Il suit l'ordre chronologique des docteurs, et des index bien composés permettent de se retrouver dans le chaos des traditions talmudiques, ainsi classées et rendues accessibles aux historiens et aux folkloristes.

— M. *Bratke* a publié dans la « Theologische Literaturzeitung » du 26 novembre un nouveau texte latin de la correspondance apocryphe de saint Paul et des Corinthiens, d'après un manuscrit de Laon, que l'on pourra comparer fructueusement avec le texte publié chez nous par M. Samuel Berger.

— Nous constatons avec plaisir que le programme des cours de l'Université de

Digitized by Google

Berlin annonce pour le premier semestre de l'année 1892-1893, dans la Faculté de théologie, un *Cours d'histoire générale des religions*. C'est un privat-docent, M. Plath, qui le professe. L'histoire des religions occupe, sans doute aussi, une large place dans le cours du professeur Pfleiderer, sur la « Religionsphilosophie » ; son ouvrage bien connu sur la Philosophie de la religion nous a appris, en effet, qu'il a renoncé à la tradition des théologiens allemands qui bâtissaient toute la science de la religion sur des spéculations abstraites, souvent aussi creuses que profondes. Pour lui le fondement de la science de la religion c'est l'histoire de la religion.

Dans la Faculté de philosophie presque toutes les religions importantes sont traitées dans des cours spéciaux par les professeurs ou par des privat-docenten.

BELGIQUE

— *Jules Frederichs. Robert le Bougre, premier inquisiteur général en France* (Gand, Clemm ; in-8 de 32 p.). M. Jules Frederichs, professeur à l'Athénée royal d'Ostende, auquel on doit déjà de savantes recherches sur l'Inquisition dans les Pays-Bas, a publié dans le « Recueil de travaux de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Gand » et en tirage à part, un intéressant mémoire sur ce Robert, dit le Bougre parce qu'il avait été cathare pendant plusieurs années, qui, après sa conversion, devint inquisiteur en France. La connaissance des doctrines et des pratiques hérétiques le rendait particulièrement apte à remplir ces odieuses fonctions. Il sévit avec une telle rigueur à Châlons-sur-Marne, à Péronne, à Cambrai, à Douai et à Lille, que Grégoire IX lui-même dut lui retirer sa protection. L'étude de M. Frederichs éclaircit les parties jusqu'alors obscures de la vie de Robert.

— *Léon de Lantsheere. De la race et de la langue des Hittites* (Bruxelles, Goemaere, 1892). Ce mémoire présenté au second Congrès scientifique international des catholiques à Paris, en avril 1891, n'a été livré à l'impression qu'à la fin de l'année dernière, parce que l'auteur a tenu à mettre son travail au courant des plus récentes découvertes relatives à la question si piquante et si obscure des Hittites. Le mémoire de M. de Lantsheere est le meilleur résumé que nous ayons actuellement des faits acquis à la science et des hypothèses généralement aventureuses auxquels ils ont donné naissance. C'est une mise à point des études antérieures et un essai pour indiquer, par voie d'élimination, la direction dans laquelle on pourra trouver la solution du problème.

Dans une première partie, l'auteur passe en revue les sources des connaissances actuelles sur les Hittites : la Bible, les documents égyptiens et assyriens, les monuments hittites eux-mêmes et enfin une donnée fournie par les inscriptions cunéiformes arméniennes. Il discute ensuite les divers systèmes d'interprétation proposés par MM. Sayce, Hommel, Conder, Ball, Halévy. Les essais de

Digitized by Google

déchiffrement par M. Menant sont parvenus trop tard à la connaissance de M. de Lantsheere pour qu'il ait pu les examiner dans son mémoire.

Voici les principales conclusions que l'auteur lui-même propose comme les résultats de son étude personnelle :

« Dès le XVIe siècle avant notre ère, existait dans la Syrie du nord un peuple connu par les Égyptiens sous le nom de Khétas. Durant les siècles qui suivirent, ce peuple s'étendit peu à peu vers le sud, dans le pays de Nuhasse, dans les environs d'Alep, de Hamath et jusqu'à Qadesh, près du lac actuel de Homs. Au temps de Ramsès II, il paraît avoir atteint l'apogée de sa puissance. Il domine sur les bords de l'Euphrate, en Cilicie, et même dans certaines parties de l'Asie Mineure. Plus tard, à l'époque des grands conquérants assyriens, il est fragmenté en une foule de petites souverainetés indépendantes, qui occupent toujours la Syrie septentrionale et s'étendent jusque sur la rive gauche de l'Euphrate, au nord de la Mésopotamie. Son existence historique prend fin en 717 av. J.-C. » (p. 89-90).

« Les Hittites avaient un type physique spécial, fort différent du type des Sémites... Leur influence artistique a rayonné à travers l'Asie Mineure jusqu'aux confins de l'Europe » (p. 90)... Leur langue « était apparentée à celle des peuples de Gangoum, Patin, Milid, Tabal, Kummuh, Kasku et de la Cilicie. Certains indices donnent à penser que la langue des proto-Arméniens faisait partie du même groupe » (p. 95)... « Les Hittites possédaient un système hiéroglyphique avant d'entrer en Syrie ; en d'autres termes, ils l'ont inventé hors de la Syrie et avant le XVe siècle » (p. 101). M. de Lantsherre émet l'avis que c'est dans la Mélitène (Hanirrabat) et les cantons avoisinants.

Il termine en esquissant une théorie personnelle, mais qu'il est le premier à déclarer plus hasardée, sur l'origine des Hittites « dans cette partie de l'Arménie où l'Euphrate occidental, l'Halys et le Lycus semblent se rencontrer », sur leurs migrations descendantes vers la Syrie et la Cappadoce, enfin sur leur division en deux tronçons par l'invasion des peuples du Nord, contemporaine de Ramsès III. Le tronçon syrien est de plus en plus subjugé par l'influence sémitique. Le tronçon cappadocien est isolé de la mer Égée par l'apparition des Phrygiens. Mais le premier, par l'intermédiaire de Chypre, le second, par l'intermédiaire de la Phrygie, exercent leur influence sur la civilisation grecque et servent de trait d'union entre l'Orient et l'Occident.

Nous conseillons vivement la lecture du livre de M. de Lantsheere à ceux qui voudraient se faire une idée claire de l'état actuel de la question hittite.

— M. le comte *Goblet d'Alviella* a publié dans le *Bulletin de l'Académie royale de Belgique* (3e série, t. XXIV, nos 9 et 10), et, en tirage à part, chez Hayez, à Bruxelles, une *Note complémentaire sur le thème symbolique de l'arbre sacré entre deux créatures affrontées*, où il revient une fois de plus sur ce type iconographique, soit pour se défendre d'avoir prétendu que la migration des symboles appartenant à un culte étranger comportât nécessairement la connais-

Digitized by Google

sance, et encore bien moins l'adoption, du sens attaché à ce signe par ses premiers patrons, soit pour montrer le rôle de l'art byzantin comme intermédiaire entre l'art oriental et celui de l'Europe médiévale. Cette communication trouvera tout naturellement sa place dans une seconde édition de la *Migration des symboles*.

— On lit dans la *Revue historique* (livr. de novembre-décembre, p. 456-457) le résumé d'une assez piquante controverse entre M. Pirenne, éditeur de Galbert de Bruges, et les Bollandistes actuels. M. Pirenne avait émis l'opinion que certains passages omis par les Bollandistes du XVII^e^ siècle et retrouvés par lui dans les manuscrits, avaient été supprimés comme contenant des attaques contre le clergé. L'accusation fut vivement relevée par les PP. van den Gheyn et de Smedt, qui prétendirent que les passages incriminés étaient des interpolations. M. Pirenne fut soutenu par son collègue le professeur Wagener. Aujourd'hui le P. de Smedt lui-même renonce à soutenir l'hypothèse d'une interpolation (voir *Analecta Bollandiana*, XI, 2, p. 188-197) et M. Holder-Egger, dans le *Neues Archiv* (1892, n° 3, p. 193) établit d'une façon incontestable que les passages visés ont été intentionnellement supprimés.

HOLLANDE

— *F. Pijper. Geschiedenis der boete en biecht in de christelijke kerk*, t. I. (La Haye. Nijhoff; in-8 de XXII et 448 p.; 5 fl. 50). L'ouvrage que nous annonçons un peu tardivement — il date de 1891 — est conçu dans de vastes proportions. M. Pijper ne se propose pas seulement de retracer l'histoire de la doctrine sur la pénitence et de la confession dans l'Église chrétienne, d'une façon plus complète et plus impartiale qu'on ne l'a fait jusqu'à présent, mais encore de montrer l'influence que doctrines et pratiques ont exercée sur la vie religieuse et morale des chrétiens. Cette dernière partie de son programme est réellement neuve; mais le danger d'une semblable entreprise c'est que les limites n'en sont pas nettement tracées. A moins de savoir exercer une rigoureuse discipline à l'égard de soi-même, on est exposé à faire rentrer l'histoire ecclésiastique et l'histoire morale tout entières de la chrétienté dans les cadres de son enquête. Or, cette discipline, M. Pijper, est moins qu'un autre capable de l'observer. Il a tout mis dans son livre ce qu'il avait dans ses cartons et il l'y a mis sans ordre suffisant, d'une façon inorganique. On le regrette d'autant plus qu'il a accumulé une masse véritablement prodigieuse de documents et de renseignements, qu'il les interprète généralement d'une manière judicieuse et que l'impartialité, dont il se vante à mainte reprise, n'est pas seulement dans ses paroles, mais se retrouve dans tout le cours de son exposition.

Le premier volume, qui est encore le seul publié à notre connaissance, conduit l'histoire de la pénitence et de la confession jusqu'au VII^e^ siècle. L'auteur en cher-

Digitized by Google

che d'abord les antécédents chez les anciens. Il ne trouve rien chez les Grecs et les Romains. Peut-être qu'en portant ses recherches sur la société gréco-romaine du IIe et du IIIe siècle de notre ère, et non pas sur la Grèce ou la Rome des époques classiques, il aurait constaté dans le monde païen lui-même une propension plus grande qu'il ne l'admet aux purifications morales, à une sorte de pénitence religieuse et les premières manifestations de ce besoin de direction spirituelle qui a pris un si grand essor dans le monde chrétien. Les cultes orientaux, le néo-pythagorisme, le mithriacisme n'ignorent pas les pénitences, et les rhéteurs et sophistes du IIIe siècle nous apparaissent parfois comme de véritables directeurs de conscience.

M. Pijper considère la doctrine de la pénitence comme un produit spontané du christianisme. Tout en reconnaissant l'existence d'une discipline ecclésiastique et même de la pénitence dans la synagogue juive, il n'admet pas que la pénitence chrétienne puisse être considérée comme un simple développement des pratiques juives. Partant de là il interroge, siècle par siècle, les auteurs ecclésiastiques, à commencer par les Pères apostoliques. Il trouve le premier témoignage de la pénitence ecclésiastique publique dans le *Pasteur* d'Hermas, vers le milieu du IIe siècle. Il passe en revue les textes qui nous montrent et en Orient et en Occident le conflit entre les rigoristes et les modérés. Saint Cyprien, le premier, mentionne le fait qu'un prêtre puisse, de sa propre autorité, réadmettre un pénitent dans l'Église à l'article de la mort. Peu à peu la pénitence privée et secrète s'établit à côté de la pénitence publique, pour la préparer, puis pour se substituer à elle. Cependant il ne s'agit encore que de la réconciliation avec l'Église, le pardon des péchés étant expressément réservé à Dieu seul; la pratique ici devance la théorie. Enfin le pape Léon Ier consacre la confession et la pénitence secrètes; l'Église n'aura plus qu'à développer le principe pour aboutir à la confession auriculaire obligatoire et à l'absolution sacerdotale. Ce sera la matière du volume suivant.

Dans la seconde partie du premier volume l'auteur dégage les indications que l'on peut tirer de l'histoire de la pénitence pour l'étude de la morale chrétienne, de la condition de la femme, du sort des esclaves et pour la connaissance des rapports de la société chrétienne avec le monde païen. On remarquera ici la critique, en général très justifiée, de la prétendue sainteté de l'antiquité chrétienne. L'auteur, cependant, n'est en aucune façon hostile au christianisme. Il est ministre protestant. Mais sa conscience d'historien ne subit aucun préjugé confessionnel. Une bonne réduction de son ouvrage, écrite par une personne habituée à manier la plume, avec renvoi aux textes d'accès facile, offrirait une lecture très intéressante à beaucoup de gens que l'érudition un peu lourde de l'auteur risque d'effrayer. Son œuvre, malgré ses défauts de forme, est une de celles qui honorent le plus la théologie hollandaise contemporaine.

Digitized by Google

AUTRICHE

Un rituel étrusque. — Nos lecteurs connaissent la découverte du premier texte étrusque d'une certaine étendue, faite par le professeur Krall sur les bandages d'une momie conservée depuis plus de trente ans au Musée d'Agram (cf. *Revue*, t. XXV, p. 270-1). M. Krall vient de publier le texte de ce précieux document dans le t. XLI des « Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften in Wien », sous le titre de : *Die etruskischen Mumienbinden des Agramer National-Museums.* Les caractères tracés sur ces vieilles bandes de toile avaient été pris par Brugsch pour de l'éthiopien et par Burton pour un dialecte arabe. A M. Krall revient l'honneur d'avoir reconnu leur véritable nature et d'avoir saisi l'importance capitale d'un pareil texte pour le déchiffrement de cette langue étrusque, rebelle à l'interprétation à cause du petit nombre d'inscriptions qui, seules, la représentaient jusqu'à présent.

Le document retrouvé n'est pas complet ; le commencement manque. L'éditeur estime qu'il n'a que les deux tiers du texte original. Celui-ci contient un grand nombre de mots déjà connus par les inscriptions. M. Sayce pense que c'était une sorte de rituel pour les morts, analogue au Livre des Morts des Égyptiens. Il se hasarde même jusqu'à émettre l'hypothèse que nous pourrions bien avoir ici un des douze livres sacrés de Tagès, qui contenaient toutes les traditions religieuses des prêtres et devins étrusques (« Academy », 15 octobre).

L'authenticité du texte est élevée au-dessus de tout soupçon. La découverte de M. Krall semble donc devoir être le point de départ d'une étude féconde en résultats pour la connaissance des antiquités étrusques. Ce qui donne à cette première édition d'un texte étrusque une valeur toute particulière, c'est la prudence et la réserve de l'éditeur, préférant laisser inexpliquées de nombreuses énigmes plutôt que de se lancer dans des conjectures hasardées qui trop souvent impriment une fausse direction aux études ultérieures.

ÉTATS-UNIS

Mme S. *Y. Stevenson*, secrétaire de la Section égyptienne du département d'archéologie de l'Université de Pennsylvanie, a publié dans les « Proceedings of the Numismatic and Antiquarian Society of Philadelphia » (année 1891) une étude d'archéologie religieuse fort intéressante sur certains symboles usités dans la décoration de quelques poteries provenant de Daphnae et de Naucratis et conservées aujourd'hui dans le Musée de l'Université de Pennsylvanie : l'oiseau à tête humaine, l'arbre sacré, les animaux sacrés, etc. De bonnes reproductions et un abondant commentaire font de cette brochure une contribution très intéressante à l'histoire de l'influence exercée par l'art oriental sur les peuples riverains de la Méditerranée.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des inscriptions et belles-lettres. — *Séance du 21 octobre* : M. *Heuzey* continue la série de ses communications sur les fouilles de M. de Sarzec à Tello, en Chaldée. « La première période des découvertes, dit-il, avait mis au jour des monuments appartenant à la belle époque de cet art très antique, particulièrement les célèbres statues et têtes de diorite, parmi lesquelles les connaisseurs admirent de véritables œuvres de maîtrise, d'une technique superbe, d'un style sévère et puissant. La suite des fouilles nous apporte des résultats différents, mais non moins précieux : ce sont, au contraire, des ouvrages d'un travail rude et primitif, qui nous font remonter de plus en plus vers les origines de cette première civilisation, mère de toute la civilisation orientale. Si réellement la date du règne de Naram-Sin, calculée par les Chaldéens eux-mêmes, reporte la belle époque de la sculpture chaldéenne vers l'an 3700 avant notre ère, quelle antiquité reculée faut-il attribuer à des ouvrages qui représentent l'enfance du même art? Voici aujourd'hui d'autres débris sculptés, qui permettent à M. de Sarzec de reconstituer une personnalité royale plus antique encore que celle du roi Eannadou, le roi de la stèle des Vautours. C'est l'image de son aïeul Our-Nina. Ce patriarche des dynasties orientales revit à nos yeux, tantôt portant sur sa tête la corbeille sacrée, tantôt assis et levant dans sa main la corne à boire. Autour de lui sont alignés ses enfants et ses serviteurs, tous ayant leur nom gravé sur leur vêtement. Dans le nombre, on distingue Akourgal, qui doit succéder à son père, en remplaçant un autre prince son aîné. La réunion de ces morceaux reconstitue pour nous un document historique et archéologique de la plus haute antiquité. »

M. *Oppert* ajoute quelques mots sur les inscriptions cunéiformes qui accompagnent les monuments décrits par M. Heuzey. Ce sont, à ce qu'il semble, des invocations aux dieux pour le bonheur du roi.

M. *Salomon Reinach* termine la lecture de son mémoire sur les légendes populaires qui restent attachées aux pierres sacrées, en particulier aux dolmens et aux menhirs. A côté de ces légendes, il y a des pratiques superstitieuses qui, dans certaines parties de la France, présentent une singulière vitalité. M. Rei-

1) Nous nous bornons à signaler les articles et les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

nach énumère, entre autres, des localités où l'on fait passer des malades ou des membres malades par les trous de certaines pierres ; d'autres fois, il s'agit de se glisser dans l'étroit couloir entre une pierre sacrée et le sol. Le christianisme a souvent marqué son empreinte sur ces pratiques, en substituant à la pierre, objet de croyances païennes, une table chargée de reliques ou la dalle du tombeau d'un saint. « On est obligé, écrivait en 1825 un chanoine de Vannes, de tolérer des pratiques qui ne sont que bizarres, pour combattre avec plus de hardiesse et de succès celles qui sont criminelles. » C'est à cette politique conciliante du clergé que nous devons la conservation, non seulement de beaucoup de monuments antiques, mais des usages, si curieux pour le *folklore*, dont ils sont témoins depuis des dizaines de siècles. (C. r. reproduit d'après la *Revue critique d'histoire et de littérature*, n° 44.)

— *Séance du 28 octobre* : M. *Maspero* rend compte des travaux de la mission du Caire. Nous avons déjà signalé dans notre Chronique de juillet-août (t. XXVI, p. 105) le contenu des principaux fascicules des *Mémoires* publiés par la Mission. Depuis cette époque de nouveaux trésors ont été ajoutés à ceux que cet admirable recueil a déjà livrés à la science. Après les Fragments thébains de l'Ancien Testament publiés par M. Maspero et les Actes du concile d'Éphèse, publiés par M. Bouriant, la science des religions accueillera avec une vive curiosité un très long fragment du *texte grec du livre d'Enoch* (voir plus haut l'article de M. A. Lods), scrupuleusement reproduit, avec l'orthographe même du manuscrit, par l'honorable directeur de l'École. La publication du *temple entier d'Edfou*, par MM. de Rochemonteix et Maspero, a commencé. La religion égyptienne en ressortira entière, dit M. Maspero, dans tous ses rituels, rituels de la fondation, du sacrifice, des fêtes d'Osiris. M. *Bénédite*, de même, a commencé la publication des *temples de Philae*.

Enfin, après avoir mentionné la publication, dans les *Mémoires*, de quelques tablettes de Tell-el-Amarna, par le P. Scheil, M. Maspero annonce que la Mission archéologique française du Caire entend faire porter ses recherches sur l'Orient ancien et moderne, tout entier, et non uniquement sur l'Égypte. Bientôt elle se propose d'attaquer la Syrie et la Mésopotamie.

M. Alexandre Bertrand, président de l'Académie, prend la parole pour rappeler qu'il faut faire remonter l'honneur de ces beaux travaux, non seulement au Directeur actuel de l'École du Caire, M. Bouriant, et à M. Xavier Charmes, qui n'a cessé de soutenir la Mission de ses encouragements et des subventions ministérielles, mais encore à M. Maspero lui-même, à qui est due la meilleure part de tout ce qui a été fait par la science française en Égypte depuis ces dernières années.

Dans cette même séance, M. *Halévy* commence une lecture sur les inscriptions hittites, qu'il préfère appeler anatoliennes.

— *Séance du 4 novembre* : La séance est levée en signe de deuil après annonce du décès de M. le marquis d'*Hervey de Saint-Denys*.

Digitized by Google

— *Séance du* 11 *novembre* : M. *Salomon Reinach* achève la lecture de son mémoire sur les légendes qui s'attachent aux monuments mégalithiques. Il signale les rapports entre la civilisation matérielle de la Gaule à l'époque mégalithique et celle de la Grèce pélasgique. Les légendes populaires qu'il a étudiées doivent être apparentées à celles de la société pélasgique avant la constitution du panthéon grec. M. Salomon Reinach arrive à la conclusion que plusieurs dizaines de siècles avant la grande unité réalisée par la conquête romaine, il a dû exister une autre unité de cause inconnue. L'explication la plus vraisemblable serait d'admettre un courant pélasgique de civilisation allant de l'ouest à l'est.

M. *Julien Havet* commence la lecture d'un second mémoire de M. *Félix Robiou*, correspondant de l'Institut, à Rennes. Le premier avait pour objet l'état religieux de la Grèce à l'époque d'Alexandre. Celui-ci est consacré à l'état religieux de l'Orient à la même époque.

M. Léopold Delisle présente l'édition, par M. D. G. Morin, du *Liber canonicus sive Lectionarius missæ quo Toletana ecclesia ante annos mille ducentos utebatur*.

— *Séance publique annuelle du* 18 *novembre* : Jugement des concours (voir plus haut la Chronique).

Séance du 25 *novembre* : M. *Geoffroy* écrit de Rome qu'à la Bibliothèque vaticane on a inauguré la salle de consultation, préparée par le P. Ehrle, où les travailleurs peuvent trouver immédiatement, à la main, plus de vingt mille volumes. D'autre part, l'*Archivio vaticano* s'est enrichi de près de dix mille volumes in-folio comprenant des suppliques et des bulles jusqu'alors réservées aux archives du Latran et qui n'avaient pas encore été livrées à l'étude. Ces documents, presque entièrement inconnus, vont du xv^e^ siècle à Grégoire XVI.

M. *Georges Perrot* présente un nouveau livre de M. *André Pératé*, *L'Archéologie chrétienne*.

— *Séance du* 4 *décembre* : M. *d'Arbois de Jubainville* démontre que le nom du dieu gaulois qui se lit chez Lucain sous la forme Teutatès est une corruption, due à l'influence du grec, du véritable nom : Teutatis, par i bref.

M. *Foucart* présente une étude sur les empereurs romains initiés aux *Mystères d'Éleusis*. Il montre l'attraction exercée par ces mystères sur les Romains, qui y puisaient des espérances relatives à la vie future. Sylla, Antoine, Cicéron, Atticus se firent initier. De même Auguste en l'an 21. Claude essaya vainement de transporter les Mystères à Rome. Néron n'osa pas forcer l'entrée du sanctuaire interdit aux parricides. Hadrien reçut une première initiation en 125. En 129, il fut admis à l'époptie, l'initiation supérieure. Il fit un séjour prolongé à Éleusis. Lucius Verus, collègue de Marc-Aurèle, fut initié en 167 ; de même, Marc-Aurèle et son fils Commode en 176, pour accomplir un vœu prononcé pendant la guerre contre les Quades. On n'a jusqu'à présent aucun texte ni aucune inscription pour l'initiation d'Antonin le Pieux. Quant à Septime Sévère il y fut admis dès avant son avènement à l'empire. Au m^e^ siècle, ce fu-

Digitized by Google

rent les mystères orientaux qui attirèrent les esprits de préférence aux mystères grecs.

M. *Philippe Berger*, sous-bibliothécaire à l'Institut, chargé des cours de langue hébraïque et de critique biblique à la Faculté de théologie protestante de Paris et l'un des principaux rédacteurs du « Corpus Inscriptionum semiticarum », est nommé membre ordinaire, en remplacement de M. Renan, par 26 voix contre 8 à M. Müntz, conservateur de la Bibliothèque de l'École des Beaux-Arts.

II. Journal asiatique. — *Septembre-octobre* : *Léon Feer*. L'enfer indien (voir la Chronique). — J. *Halévy*. La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. — *Barbier de Meynard*. Ernest Renan. — *A. Delattre*. Les Juifs dans les inscriptions de Tell-el-Amarna.

III. Revue historique. — *Novembre-décembre* : *A. Leroux*. La royauté française et le Saint-Empire romain au moyen âge.

IV. Revue des traditions populaires. — *Octobre* : *G. Dumoutier*. Folklore tonkinois : la naissance, l'enfance. — *De Zepelin* et *de Colleville*. Légendes danoises. — *R. Basset*. Parallèles. Les Ordalies (suite). La fraternisation par le sang. — *P. Aubry*. Médecine superstitieuse dans les Côtes-du-Nord. = *Novembre* : *P. Sébillot*. La mort dans l'iconographie. — *R. Basset*. Le feu Saint-Elme (suite). Les empreintes merveilleuses (suite). — *De la Sicotière*. Bibliographie des usages et des traditions populaires du département de l'Orne. — *Lacuve*. Petites légendes chrétiennes. — *Destriché*. Traditions, superstitions et coutumes de la Sarthe.

V. Bulletin de la Société d'anthropologie. — *III*. 2 : *A. Lefèvre* : Superstitions et oraisons de la Champagne et de la Brie.

VI. Revue chrétienne. — *Septembre* : *R. Allier*. A travers vingt-cinq ans de vie philosophique (voir la suite en octobre). — *D. Ollier*. Le mariage de Calvin. = *Novembre* : *F. Puaux*. La prédication protestante pendant le Premier Empire. = *Décembre* : *A. Westphal*. Mosaïsme, prophétisme, lévitisme.

VII. Revue des Religions. — 1892. *N°* 5 : *Depierre*. Le sentiment religieux chez les peuples de l'Indo-Chine. — *Castonnet des Fosses*. Le Brâhmanisme. — *Sauveplane*. Une épopée babylonienne (suite).

VIII. Revue archéologique. — *Juillet-août* : *E. Le Blant*. Simple conjecture au sujet d'un passage de saint Augustin. — *D'Arbois de Jubainville*. Comparaison entre le serment celtique et le serment grec dans l'Iliade. — *Nicholsky*. La déesse des cylindres et des statues babyloniennes. — *Gaidoz*. Dis Pater et Aere Cura. — *Carton*. L'inscription du temple du Capitole à Numbulis.

IX. Revue des Deux-Mondes. — 15 *octobre* : *F. Brunetière*. La formation de l'idée de progrès (Études sur le XVIII^e^ siècle). = 1^er^ *novembre* : *F. Paulhan*. Les hallucinations véridiques et la suggestion mentale. = 15 *novembre* : *Melchior de Vogüé*. Après M. Renan. = 1^er^ *décembre* : *Philippe Berger*. Eugène Burnouf d'après sa correspondance.

Digitized by Google

X. Revue des questions historiques. — 1er *octobre* : *Fl. de Moor.* L'histoire primitive d'Israël d'après les documents égyptiens et héthéens. — *De Smedt.* L'organisation des Églises chrétiennes au IIIe siècle. — *O. Vigier.* L'influence politique du Père Joseph. Négociations avec les princes d'Allemagne et la Suède. — *Van den Gheyn.* Saint Théognius, évêque de Bétélie en Palestine. — *F. Cabrol.* Les derniers travaux sur l'histoire des persécutions de l'Église.

XI. Revue internationale de l'enseignement. — *Septembre* : *Jacques Parmentier.* Les écoles en Angleterre, au temps de la Renaissance et de la Réforme. = *Novembre* : *M. Vernes.* Ernest Renan.

XII. Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris. — *I, p.* 406 : *Diamandi.* Nouvelles idoles de Coucoulenie, Roumanie. — *p.* 410 : *Bonnemère.* Le culte des fontaines dans les Côtes-du-Nord. — *p.* 477 : *Nicolas.* Tumulo-dolmen de Coutignargue, à Castelet près Arles. — *p.* 492 : *Fauvelle.* Sépultures puniques de Carthage. Lampes funéraires des nécropoles de Carthage.

XIII. Revue géographique internationale. — 1892, *p.* 219 : *Dumoutier.* Les Bouddhas des pagodes de Quan-Am et de Chuân-Dê.

XIV. Bulletin de la Société de géographie de Paris. — *XIII, p.* 216 : *E. Aymonier.* Relation sommaire d'une mission en Indo-Chine.

XV. Mémoires de la Société de linguistique. — *VIII, p.* 1 : *A. Bergaigne.* Quarante hymnes du Rig Veda traduits et commentés.

XVI. Journal des Savants. — *Juillet* : *L. Delisle.* Archives du Vatican (voir les nos suiv.). — *G. Perrot.* Les fouilles de Schliemann à Mycènes (voir septembre). = *Août* : *Barthélemy Saint-Hilaire.* Le Zend-Avesta (voir septembre). — *R. Dareste.* Les universités françaises. = *Septembre* : *Paul Janet.* Bossuet, historien du protestantisme (voir le n° suiv.).

XVII. Revue de théologie et des questions religieuses. — *Janvier* 1892 : *D. Benoît.* Le caractère huguenot (voir les nos suiv.). = *Mai* : *L. Molines.* La doctrine des réformateurs (voir les nos suiv.). = *Septembre* : *A. Porret.* Trois Vies de Jésus (Strauss, Renan, Keim). — *J. Lambert.* Une consécration au saint ministère sous Louis XIV.

XVIII. Bulletin de la Société de l'Histoire du protestantisme français. — *Juillet* : *Ch. Read.* L'opinion du duc de Bourgogne sur la question protestante et le rappel des Huguenots (1718; voir sept.) — *A. Lods.* L'abbé Bergier et l'édit de tolérance de 1787. = *Août. A. Bernus.* Trois pasteurs échappés au massacre de la Saint-Barthélemy. = *Octobre* : *J. Pannier.* La plus ancienne église de réfugiés en Angleterre, Canterbury. = *Novembre* : *E. Picot.* Les moralités polémiques ou la controverse religieuse dans l'ancien théâtre français.

XIX. Revue historique et archéologique du Maine. — *XXXI.* 1 : *A. Ledru.* La recluse Renée de Vendômois. — *Périés.* L'ancien collège du Mans à Paris (suite). = *N° 2 : Piolin.* Le théâtre chrétien dans le Maine au cours du

Digitized by Google

moyen âge (suite). — *A. Angot.* Les droits de sépulture dans le Maine, l'Anjou et la Touraine aux XIV^e^ et XV^e^ siècles (voir les n^os^ suiv.). = *XXXII.* 1 : *Tamizey de Larroque.* Vie et lettres inédites du Père Mersenne.

XX. Annales du Midi. — *Juillet* : *L. Duchesne.* Saint Martial de Limoges. — *C. Douais.* Les guerres de religion en Languedoc d'après les papiers de Fourquevaux (suite).

XXI. Revue de l'Agenais. — *Janvier-février* : *G. Tholin.* La ville d'Agen pendant les guerres de religion du XVI^e^ siècle (suite; voir les n^os^ suiv.). = *Juillet-août* : Les religionnaires de l'Agenais émigrés en 1685.

XXII. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — *Juillet* : *A. Delattre.* Inscriptions de Carthage. Épigraphie païenne (1890-1892). — *D. Courbaud.* La navigation d'Hercule. — *L. Dorez.* Le cardinal Marcello Cervini et l'imprimerie à Rome. — *R. Rolland.* Le dernier procès de Louis de Berquin (1527-1529).

XXIII. Muséon. *Août* : *C. de Harlez.* Le mariage de l'empereur de Chine (rituel impérial; voir novembre). = *Novembre* : *G. Devèze.* Le Baitâl Paccisi, contes hindis. — *A. van Hoonacker.* Le vœu de Jephté. — Genèse, XXX, 40.

XXIV. Academy. — 8 *octobre* : *A. Sayce.* The Tel El-Amarna tablets. = 22 *octobre* : *Max Müller.* Professor Bloomfield's Contributions to the interpretation of the Veda. The story of Namuki (tendant à prouver que cette histoire mythologique a bien une origine naturiste; voir les n^os^ suivants). — *A. Sayce.* An Israelitish war in Edom. Hebrew loanwords from Greek. — *Cope Whitehouse,* Pithom, Raamses and (or) On. = 29 *octobre* : *J. A. Murray.* Couvade (voir les n^os^ suiv.). — *M. Stokes.* Funeral custom in the county of Wexford. — *R. Temple.* Models of the Mahabodhi temple. = 26 *novembre* : *R. Charles.* The new Greek fragment of Enoch. — *G. Margoliouth.* The LXX in the Masora. = 3 *décembre* : The gospel of Peter. — *Mac Carthy.* The obit of saint Columba.

XXV. Athenæum. — 8 *octobre* : Renan (voir les n^os^ suiv.). = 29 *octobre* : Ethnology in folklore (à propos de l'ouvrage de M. Gomme). = 26 *novembre* : Apocryphal literature (à propos du texte grec du livre d'Enoch publié par M. Bouriant).

XXVI. English historical Review. — *Octobre* : *R. Allen.* Gerbert, pope Sylvester II. — *J. Macpherson.* The church of the Resurrection or of the Holy Sepulchre. — *Bateson* (M^lle^). Clerical preferment under the duke of Newcastle. — *S. Münz.* Ferdinand Gregorovius.

XXVII. Fortnightly Review. — *Octobre* : *F. Harrison.* M^r^ Huxley's controversies. — *S. Bonsal.* The University of Fez. = *Novembre* : *Huxley.* An apologetic irenicon. — Trois articles sur Renan. = *Décembre* : *F. Harrison.* M^r^ Huxley's Ironicon. — *Momerie.* Religion, its future.

XXVIII. Contemporary review. — *Novembre* : *G. Monod.* Ernest Renan. = *Décembre* : *J. Stuart Glennie.* Aryan origins.

XXIX. Babylonian and Oriental Record. — V. 12 : *Terrien de Lacouperie.* Origin of the early Chinese civilisation from Babylonia, Elam and later-

Digitized by Google

western sources (voir les nos suiv.). = *VI*. 1 : *A. Strong*. Three cuneiform texts. = N° 2 : *W. Chad Boscawen*. The Tel-el-Amarna tablets in the British Museum (voir n° 3). — *Th. Pinches*. Rough notes on some texts of the Seleucidæ. — *Yadrintzeff* et *Deniker*. Discoveries in Mongolia. = N° 3 : *Th. Pinches*. Discoveries in Asnunnak.

XXX. Jewish quarterly Review. — *Octobre* : *A. Neubauer*. Isidore Loeb. — *C. Taylor*. The Dirge of Coheleth. — *L. Cohn*. The latest researches on Philo of Alexandria. — *S. Krauss*. The Jews in the works of the Church Fathers.

XXXI. Proceedings of the Soc. of Biblical archæology. — *XIV*, *p.* 377 : *Le Page Renouf*. The book of the Dead.

XXXII. Scottisch Review. — *Octobre* : *A. Grant*. Scottish origin of the Merlin Myth. — *J. Beddoe*. The anthropological history of Europe.

XXXIII. Scottisch geographical Magazine. — *VIII*, *p.* 513 : *Bishop*. A journey through lesser Tibet. — *p.* 539 : *R. Swan*. Some features of the ruined temples of Mashonaland. — *C. Campbell*. A recent journey in northern Korea.

XXXIV. New World. — *Septembre* : *O. Pfleiderer*. The essence of christianity. — *O. Cone*. New Testament criticism and religious belief. — *J. Chadwick*. Thomas Paine. — *Jean Réville*. The rôle of the history of religions in modern religious education.

XXXV. Imperial and Asiatic quarterly Review. — *Octobre* : *J. Offord*. The mythology and psychology of the ancient Egyptians. — Oriental and pseudo-oriental cremation. — *G. Leitner*. Legends, songs and customs of Dardistan. — Summary of the Oriental Congresses of 1891 and 1892.

XXXVI. Journal of the Ceylon Branch of the R. As. Soc. — *XI*, *p.* 151 : *A. Green*. A visit to Ritigala in the north-central province. — *p.* 167 : *H. Bell*. Paddy cultivation ceremonies in the four Kôralês, Kégalla district. — *p.* 233 : *Freudenberg*. Johann Jacob Saar's account of Ceylon (1647-1657).

XXXVII. Indian Antiquary. — *XXI*, *p.* 253 : *Kielhorn*. The Mungir copper-plate grant of Deva-paladeva. — *p.* 258 : *Senart*. The inscriptions of Piyadasi, the language of the edicts and the linguistic history of India. — *p.* 278 : *Srikantaliyar*. Superstitions about animals in Madras. Spirit haunts in Madras. — *p.* 279 : *N. Wariyar*. Malabarcoast; unlucky and lucky actions.

XXXVIII. Asiatic Society of Japan. — *T. XX* : *G. Nox*. A. Japanese philosopher. — *Haga*. Note on Japanese schools of philosophy. — *G. Knox*. A comment upon Shushi's philosophy.

XXXIX. Journal of the Asiatic Soc. of Bengal. — *LXI*, *p.* 77 : *Kielhorn*. The Dinajpur copperplate inscription of Mahîpâla. — *p.* 87 : *H. Raverty*. The Muhammadan coins collected by the Aghan boundary commission. — *p.* 102 : *W. Theobald*. On a symbolical coin of the Wethâly dynasty of Arakan. — *p.* 104. *M. Chakravarti*. Râma-tankis.

Digitized by Google

XL. Folk-lore Journal. — *III.* 2 : *M. Balfour.* Legends of the Lincolnshire cars. — *M. Gaster.* The legend of the Grail. — *F. Jevons.* Report on Greek mythology. = *III.* 3 : *J. Stuart Glennie.* Queries as to Dr Tylor's views on animism. — *J. Abercromby.* An analysis of certain Finnish origins. — *J. Macdonald.* Bantu customs and legends. — *A. Nutt.* Celtic myth and saga. Report upon the progress of research during the two past years.

XLI. Folklorist. — *I.* 1 : *L. Aymé.* Gleanings in Mexican folk-lore. — *G. Swords.* The story of the ghost dance. — Indian ghost dance songs. — *H. Wheeler.* Illinois folk-lore. — *E. Hirsch.* The evil eye.

XLII. Sitzungsb d. k. preussischen Ak. d. Wissenschaften. — 1892. *p.* 617 : *A. Harnack.* Die ältesten christlichen Datirungen und die Anfänge einer bischöflichen Chronologie in Rom. — *p.* 765 : *A. Weber.* Ueber den Vâjapeya.

XLIII. Veroeffentlichungen aus d. k. Museum f. Voelkerkunde. — *T. II* : *H. Vaughan Stevens.* Materialen zur Kenntniss der wilden Stämme aus der Halbinsel Malakka.

XLIV. Ideale Welten. — *T. III* : *A. Bastian.* Kosmogonien und Theogonien indischer Religionsphilosophien, vornehmlich der Jaïnitischen.

XLV. Verhandlungen d. Berliner anthropologische Gesellschaft. — 1892, *p.* 191 : *Glogner.* Hindu-Alterthümer des mittleren Java. — *p.* 202 : *Luschan.* Ein angebliches Zeusbild aus Ilion und ueber die Entwicklung des griechischen Kohlenbeckens. Goldblechtempelchen von Mykenae.

XLVI. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — *XIII*, 2 *et* 3 : *Bröcking.* Zu Berengar von Tours. — *Lempp.* Anfänge des Clarissenordens. — *Gelzer.* Beiträgezur russischen Kirchengeschichte aus griechischen Quellen. — *Schäfer.* Carlstadt in Dänemark. — *Kolde.* Briefwechsel Luthers und Melanchthons mit den Markgrafen Georg und Friedrich von Brandenburg. — *Nebelsieck.* Ein Brief des Francisco de Enzinas an Juan Diaz (1545). — *Lohmeyer.* Berichte ueber die Thätigkeit des Jesuitenkollegiums zu Braunsberg in Ermeland (1584-1602).

XLVII. Zeitschrift f. Missionskunde und Religionswissenschaft. — *VII.* 4 : *E. Faber.* Der Apostel Paulus in Europa. — *O. Hering.* Das moderne japanische Unterrichtswesen. — *P. Gloatz.* Arten und Stufen der Religion bei den Naturvölkern.

XLVIII. Evangelisches Missionsmagazin. — *Août* : Leben und Wirken des Negerbischofs S. Crowther (voir les nos suiv.). = *Octobre* : *S. Limbach.* Das Auftreten des Christentums im Römischen Weltreich und im Indischen Kaiserreich (voir les nos suiv.). = *Novembre* : Altes und neues aus China (voir décembre).

XLIX. Theologische Quartalschrift. — 1892. *No* 4 : *Schönfelder.* Die Apologie des Aristides überhaupt. — *Rückert.* Amwâs, was es ist und was es nicht ist. — *Birck.* Nikolaus von Cues ueber den Primat. — *Funk.* Die Abendmahlselemente bei Justin.

Digitized by Google

L. Zeitschrift für Theologie und Kirche. — *II.* 1 : *K. Marti.* Das erste officielle Bekenntniss. — *N. Gandmann.* Christentum und Buddhismus in ihrem gegenseitigen Verhältniss. = N° 2 : *Von Soden.* Die Ethik des Paulus. = N° 3 : *W. Haller.* Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches bis auf Tertullian (voir n° 4). = N° 5 : *Stade.* Die messianische Hoffnung im Psalter.

LI. Jahrbücher für protestantische Theologie. — *XVIII.* 3 : *W. Brandt.* Das Schicksal der Seele nach dem Tode nach mandäischen und parsischen Vorstellungen. — *Bratke.* Der Tag der Geburt Jesu in der Ostertafel des Hippolytus. — *E. Schürer.* Was ist unter Γαλατία in der Ueberschrift des Galaterbriefes zu verstehen. — *L. Cohn.* Zur indirekten Ueberlieferung Philo's und der älteren Kirchenväter.

LII. Zeitschrift für Assyriologie. — *VII.* 1 : *Jastrow.* On Palestine and Assyria in the days of Joshua.

LIII. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. — *II.* 3 : *Schwartz.* Volksthümliche Schlaglichter (3e art.). — *Olrik.* Märchen in Saxo grammaticus (suite). — *Arendt.* Aus dem Aber- und Geisterglauben der Chinesen. — *Thumb.* Zur neugriechischen Volkskunde. — *Singer.* Sagengeschichtliche Parallelen aus dem babylonischen Talmud.

LIV. Ausland. — N° 36 : *Hahn.* Die Vorstellungen der Swaneten von dem Leben nach dem Tode.

LV. Globus. — N° 7 : *Hofmann.* Die Tjusi oder Götzen der minussinsker Tartaren. = N° 9 : *Fitzner.* Die Juden in Nordafrika. = N° 14 : *Von Hellwald.* Dr Höfler's Forschungen ueber Volksmedizin und Aberglauben im Isarwinkel. = N° 15 : *Bezold.* Blutaberglauben in China. = N° 17 : *F. Krauss.* Ordalien in Bosnien und der Herzegowina.

LVI. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — *LXVI.* 1 : *A. Hilgenfeld.* Die synoptische Zweiquellen Theorie in neuester Fassung. — *H. Holtzmann.* Biblisch-theologisches zum Jacobusbrief. — *W. Staerk.* Die alttestamentlichen Citate bei den Schriftstellern N. T. (fin). — *Egli.* Ueber die Zeit der Apologie des Aristides. — *A. Hilgenfeld.* Die Lebenszeit Jesu bei Hippolytus. = N° 2 : *A. Hilgenfeld.* Der Brief des Paulus an die Römer (3e art.; voir nos suiv.). — *H. Gelzer.* Der gegenwärtige Bestand der armenischen Kirche. — *H. Tollin.* Thomas von Aquino der Lehrer M. Servet's (suite). — *A. Hilgenfeld.* F. C. Baur nach seiner wissenschaftlichen Entwicklung und Bedeutung. — *R. Seyerlen.* Baur als Lehrer und Mensch. = N° 3 : *Bratke.* Ein arabisches Bruchstück aus Hippolyt's Schrift ueber den Antichrist. — *A. Freystedt.* Der wissenschaftliche Kampf im Prädestinationsstreit des xi Jahrhunderts. — *J. Dräseke.* Maximus philosophus ?

LVII. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters. — *VI.* 2 : *F. Ehrle.* Neue Materialien zur Geschichte Peters von Luna (Benedicts XIII). = 3 *et* 4 : *Denifle.* Die Statuten der Juristen-Universität Padua von Jahre 1331.

Digitized by Google

LVIII. Studi e documenti di storia e diritto. — 1892, *p.* 209 : *P. Savi.* La dottrina dei dodeci apostoli. — *p.* 375 : *G. Cozza-Luzi.* Orestis patriarchæ hierosolymitani vita et conversatio SS. Christophori et Macarii.

LIX. Atti d. R. Accademia dei Lincei. — *T. VII* : *E. Schiaparelli.* Il libro dei funerali degli antichi Egiziani. — *T. VIII* : *Comparetti.* Il Kalevala o la poesia tradizionale dei Finni.

LX. Theologisch Tijdschrift. — *Septembre* : *J. A. Bruins.* De parousie in den eersten Corintherbrief (suite). = *Novembre* : *B. Tideman.* De Essenèrs bij Josephus.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE

GÉNÉRALITÉS

G. Bettany. Mohammedanism and other religions of mediterranean countries, being a popular account of Mahomet, the Koran, modern Islam, together with descriptions of the Egyptian, Assyrian, Phoenician and also the Greek, Roman, Teutonic and Celtic religions. — Londres. Ward; in-8 de 322 p., ill.; 2 sh. 6.

E. Siecke. Die Liebesgeschichte des Himmels. Untersuchungen zur indogermanischen Sagenkunde. — Strasbourg. Trübner, in-8 de 131 p.; 3 m. 50.

Max Müller. Physische Religion. — Leipzig. Engelman; in-8 de XIV et 398 p.; 10 m.

Salomon Reinach. L'origine des Aryens. Histoire d'une controverse. — Paris. Leroux; in-18 de 124 p.

B. Weiss. Volkssitten und religiöse Gebräuche. Eine kulturgeschichtliche Studie. — Brême. Kühtmann; in-8 de 54 p.; 1 m.

Sylvain Lévi. La science des religions et les religions de l'Inde. — Paris. Leroux; in-8 de 18 p.

CHRISTIANISME

A. Pératé. L'archéologie chrétienne. — Paris. May-Motteroz; 3 fr. 50.

H. Kihn. Encyklopädie und Methodologie der Theologie. — Fribourg. Herder; in-8 de XI et 573 p.; 8 m. (Theologische Bibliothek; 1re série, t. XV).

Würtembergische Kirchengeschichte. — Stuttgard. Calw; in-8 de VIII et 756 p.; 10 m.

W. Peyton. The memorabilia of Jesus, commonly called the gospel of saint John. — Londres. Black; in-8 de 510 p.; 10 sh. 6.

R. Kabisch. Die Eschatologie des Paulus in ihren Zusammenhängen mit dem Gesammtbegriff des Paulinismus. — Goettingue. Vandenhoeck; in-8 de VIII et 338 p.; 8 m.

J. Schmid. Petrus in Rom oder novae vindiciae Petrinae. — Lucerne. Räber; in-8 de VIII-XLIX et 229 p.; 4 fr.

H. Zittwitz. Das christliche Abendmahl im Lichte der Religionsgeschichte. — Brieg. Bänder; in-8 de 12 p.; 88 cent.

A. Resch. Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien. I. Textkritische und Quellenkritische Grundlegungen. — Leipzig. Hinrichs; in-8 de VII et

Digitized by Google

160 p.; 5 m. (« Texte und Untersuchungen » de Gebhardt et Harnack, t. X, fasc. 1).

U. Bouriant. Fragment du texte grec du livre d'Énoch et de quelques écrits attribués à saint Pierre. — Paris. Leroux, dans t. IX, 1er fasc. des « Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique au Caire », un vol. in-4 ; 30 fr.

Lightfoot. Dissertations on the apostolic age, reprinted from editions of saint Paul's Epistles. — Londres. Macmillan; in-8 de 440 p.; 14 sh.

F. Renz. Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte. Eine dogmengeschichtliche Abhandlung. — Paderborn. Schöningh; in-8 de VII et 151 p.; 3 m.

Th. Harnack. Das apostolische Glaubensbekenntniss. Ein geschichtlicher Bericht nebst einem Nachwort. — Berlin. Haack; in-8 de 41 p.; 75 pf.

R. Raabe. Die Apologie des Aristides aus dem Syrischen uebersetzt und mit Beiträgen zur Textvergleichung und Anmerkungen herausgegeben. — Leipzig. Hinrichs; in-8 de IV et 97 p. (dans t. IX, fasc. 1 des « Texte et Untersuchungen » de von Gebhardt et Harnack, qui contient aussi : *L. Hallier.* Untersuchungen ueber die Edessenische Chronik, VI et 170 p.; ensemble 8 m. 50).

F. Kattenbusch. Beiträge zur Geschichte des altkirchlichen Taufsymbols. — Giessen. Ricker (Progr.); in-4 de 55 p.; 1 m. 40.

F. Wörter. Die Geistesentwicklung des heil. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe. — Paderborn. Schöningh; in-8 de IV et 210 p.; 4 m.

Freppel. Commodien, Arnobe, Lactance et autres fragments inédits. — Paris. Retaux; 6 fr.

L. Havet. La prose métrique de Symmaque et les origines du cursus. — Paris. Bouillon; in-8 (Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, fasc. 94).

Grützmacher. Die Bedeutung Benedikt's von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums. — Berlin. Mayer et Müller; in-8 de III et 72 p.

F. Probst. Die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines erklärt. — Munster. Aschendorff; in-8 de XV et 412 p.; 9 m.

R. de Gourmont. Le latin mystique, les poètes de l'antiphonaire et la symbolique au moyen âge. — Paris. Vannier; 12 fr.

F. Loofs. Studien ueber die dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Parallelen. — Halle. Niemeyer; in-8 de X et 146 p.; 5 m.

A. Snow. Saint Gregory the Great : his work and his spirit. — Londres Hodges; in-8 de 390 p.; 3 sh. 6.

R. Staehelin. Amos Comenius. — Bâle. Reich; in-8 de 65 p.; 1 fr.

G. M. Dreves. Analecta hymnica medii aevi. XIII. Liturgische Reimofficien des Mittelalters (suite). — Leipzig. Reisland; in-3 de 266 p.; 8 m.

W. Seelman. Die Totentanze des Mittelalters. — Norden. Soltau; 2 m.

C. Müller. Dr Martin Luther, sein Leben und Wirken in Liedern aus allen deutschen Gauen alter und neuester Zeit. — Munich. Poessl; in-8 de XVI et 414 p.; 3 m. 60.

Digitized by Google

A. Mugna. Ignazio di Loyola e Martin Lutero : studio sulla Chiesa. — Sienne; tip. S. Bernardino; in-8 de 57 p.

O. Winckelmann. Der Schmalkaldische Bund (1530-1532) und der Nürnberger Religionsfriede. — Strasbourg. Heitz; in-8 de XIV et 313 p.; 6 m.

E. Armstrong. The French wars of religion : their political aspects. — Londres. Percival; in-8 de 128 p.; 4 sh. 6.

A. Hegler. Geist und Schrift bei Sebastian Franck. Eine Studie zur Geschichte des Spiritualismus in der Reformationszeit. — Fribourg. Mohr; in-8 de XII et 291 p.; 5 m.

P. Lahargou. Messire Jean-Louis de Fromentières, évêque et seigneur d'Aire, prédicateur ordinaire du roi (1632-1684). — Paris. Retaux; in-8 de 344 p.

L. Amabile. Il santo officio della inquisizione in Napoli : narrazione con molti documenti inediti. — Città di Castello. Lapi; 2 voll. in-8 de XV-367-112 et 103 p.; 9 fr.

D. Campbell. The Puritan in Holland, England and America : an introduction to American history. — Londres. Osgood; 2 voll. in-8 de 1080 p.; 21 sh.

S. Bäumer. Johannes Mabillon. Ein Lebens- und Literaturbild aus dem XVII und XVIII Jhr. — Augsbourg. Huttler; in-8 de XI et 270 p.; 3 m. 50.

P. Grünberg. Philip Jakob Spener. — Gœttingue. Vandenhoeck; in-8 de VIII et 341 p.; 10 m.

Sicard. L'ancien clergé de France. Les évêques avant la Révolution. — Paris. Lecoffre; 6 fr.

A. Hamy. Documents pour servir à l'histoire des domiciles de la Compagnie de Jésus dans le monde entier, de 1540 à 1773. — Paris. Picard; in-fol.

K. von Hase. Kirchengeschichte des XVII und XVIII Jhr. (Kirchengeschichte, éditée par G. Krüger, III. 2, 1). — Leipzig. Breitkopf; in-8 de VI et 358 p.; 6 m.

H. Tollin. Geschichte der französischen Colonie von Magdeburg. III, 1 : Der Kampf der Huguenotten Glaubensflüchtlinge. — Magdebourg. Faber; in-8 de VIII et 819 p.; 12 m.

Ch. Benoist. L'État et l'Église (Questions du temps présent). — Paris. Colin; in-16 de 67 p.

A. Bellesheim. Henry Edward Manning (1808-1892). Ein Lebensbild. — Mayence. Kirchheim; in-8 de XII et 276 p.; 3 m.

Th. Gerold. Édouard Reuss. Notice biographique. — Paris. Fischbacher; in-8 de 87 p.

JUDAÏSME ET ISLAMISME

H. Winckler. Alttestamentliche Untersuchungen. — Leipzig. Pfeiffer; in-8 de VIII et 192 p.; 7 m. 50.

Digitized by Google

B. Neteler. Stellung der alttestamentlichen Zeitrechnung in der alt-orientalischen Geschichte. I. Untersuchung der assyrisch-alttestamentlichen Gleichzeitigkeiten. — Munster. Theissing; in-8 de 25 p.; 50 pf.

G. Martin. La campagne de Sennakhérib en Palestine et les prophéties relatives à cette expédition. — Montauban, Granié; in-8 de 123 p. — La notion de la justice de Dieu dans l'Ancien Testament. — Ibidem; in-8 de 52 p.

W. Addis. The documents of the Hexateuch, translated and arranged in chronological order, with introduction and notes. I, The oldest book of Hebrew history. — Londres. Nutt; in-8 de 324 p.; 10 sh. 6.

N. Angelina. Il Pentateuco di Mosè; studio storico. I. Dalla creazione del mondo alla vocazione d'Abramo. — Crémone. Ronzi; in-8 de 66 p.; 1 fr.

A. Westphal. Les sources du Pentateuque, étude de critique et d'histoire. II. Le problème historique. — Paris, Fischbacher; in-8 de XXXVIII et 418 p.

G. Wellhausen. Skizzen und Vorarbeiten, V : Die kleinen Propheten uebersetzt mit Noten. — Berlin. Reimer; in-8 de 213 p.; 7 m.

James Darmesteter. Les prophètes. — Paris, Lévy (Extrait de : Les Prophètes d'Israël); in-8 de II et 124 p.; 1 fr.

Hervey. The Books of Chronicles in relation to the Pentateuch and higher criticism. — Londres. Christian knowledge Society; in-12; 2 sh.

J. Bachmann. Dodekapropheton Aethiopum oder die zwölf kleinen Propheten der aethiopischen Bibeluebersetzung. I. Der Prophet Obadia. — Halle. Niemeyer; in-8 de 52 p.; 2 m.

D. Castelli. Il Cantico dei cantici : studio esegetico, traduzione e note. — Florence. Sansoni; in-16 de VIII et 79 p.; 1 fr. 50.

F. Josephi opera omnia, ed. S. Naber. Vol. III. — Leipzig. Teubner; in-8 de L et 384 p.; 3 m. 60.

Eug. de Faye. Les Apocalypses juives. Essai de critique littéraire et théologique. — Paris. Fischbacher; in-8 de 226 p.

P. Wendland. Philo's Schrift ueber die Vorsehung. — Berlin. Gaertner; in-8 de VIII et 120 p.; 4 m.

M.R. James. The testament of Abraham. The Greek text now first edited, with an introduction and notes. — Londres, Cambridge Warehouse ; in-8 de VIII et 166 p. (« Texts and Studies » de J. A. Robinson, II, 2); 5 sh.

Handbook for travellers in Syria and Palestine. — Londres. Murray; in-8 de LII et 403 p. avec cartes et plans.

C. A. Nallino. Chrestomathia Korani arabica. — Leipzig. Gerhard; 4 m. 50.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

W. Dittenberger. Corpus inscriptionum graecarum septentrionalis. Vol. I. Inscriptiones graecae Megaridis, Oropiae, Boetiae. — Berlin, Reimer; 85 m.

Digitized by Google

A. Czyczkiewicz. Untersuchungen zur zweiten Hälfte der Odyssee. — Brody. West; 1 m.

A. Fahlenberg. De Hercule tragico Graecorum. — Leipzig. Fock; 1 m.

Léon de Lantsheere. De la race et de la langue des Hittites. — Bruxelles. Goemaere.

H. Brunn. Griechische Götterideale, in ihren Formen erläutert. — Munich. Verlagsanstalt für Kunst und Wissenschaft; 7 m. 50.

O. Rubensohn. Die Mysterienheiligthümer in Eleusis und Samothrake. — Berlin. Gaertner; in-8 de 240 p., ill.; 7 m.

Ed. Naville. The festival hall of Osorkon II in the great temple of Bubastis « Memoirs of the Egypt Exploration fund », t. X).

RELIGIONS DE L'ASIE

E. Lamairesse. L'Inde après le Bouddha. — Paris. Carré; in-12; 4 fr.

L. de Rosny. Chan-Haï-King, t. I. — Paris. Maisonneuve; 30 fr.

— Le Hiao-King. — Ibidem; 20 fr.

G. Huth. Geschichte des Buddhismus in der Mongolei, aus dem tibetischen des Jigs-med naamka herausgegeben, uebersetzt und erläutert, 1re partie. — Strasbourg. Trübner; 20 m.

F. A. von Langegg. Krypto-Monotheismus in den Religionen der alten Chinesen und anderen Völker. — Leipzig. Engelmann; in-8 de III et 79 p.; 1 m. 50.

James Darmesteter. Le Zend-Avesta. Traduction nouvelle avec commentaires historique et phylologique. T. II : Vendidad. Yashts. Khorda-Avesta. Fragments inédits. — Paris. Leroux; in-4 (Annales du Musée Guimet).

M. Reuter. Die Parsen und ihre Schriften. — Stuttgard. Roth; in-8 de 39 p.; 80 pf.

L. von Mankowskhi. Der Auszug aus dem Pancatantra in Kshemendra's Brihatkathâmanjari. — Leipzig. Harassowitz; 6 m.

FOLK-LORE

F, Losch. Balder und der weisse Hirsch. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie. — Stuttgard. Frommann; 3 m. 75.

Clouston. Some Persian tales from various sources. — Glasgow. Bryce; in-32; 126 p.

V. Cian et *P. Nurra.* Canti popolari sardi, 1re partie. — Turin. Loescher; 5 fr.

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME VINGT-SIXIÈME

ARTICLES DE FOND

Pages.

Le dieu romain Janus, par M. *J. S. Speijer* 1
Les hymnes du Rig-Véda sont-ils des prières? par M. *Paul Regnaud* . . 48
Le dénombrement des sectes mohamétanes, par M. *I. Goldziher*. . . . 129

MÉLANGES ET DOCUMENTS

Bulletin de la Religion juive. Travaux récents sur l'Ancien Testament, par M. *X. Kœnig* 56
Bulletin archéologique de la Religion romaine. Année 1891, par M. *Aug. Audollent* 138
Contes bouddhiques : La légende de Çakhupala. La légende de Maddhakhuṇḍali, par MM. *L. de la Vallée-Poussin* et *Godefroy de Blonay* . . 180
Esquisse des huit sectes bouddhistes du Japon, par Gyau-nen (1289 après J.-C.), traduite par M. *Alfred Millioud* (suite et fin) 201, 279
Ernest Renan, par M. *Albert Réville*. 220
Bulletin archéologique de la Religion grecque (novembre 1891 — novembre 1892), par M. *Pierre Paris*. 265
Garci Ferrans de Jerena et le juif Baena. — Scènes de la vie religieuse en Espagne à la fin du XIV^e^ siècle, par M. *Lucien Dollfus* 316
Fragments d'évangile et d'apocalypses découverts en Égypte, par M. *Ad. Lods* 331

REVUE DES LIVRES

Goblet d'Alviella. L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire (M. *Jean Réville*) 82
Pierre Paris. Élatée, la ville, le temple d'Athéna Cranaia (M. *F. Durrbach*). 89
G. Wissowa. De dis Romanorum indigetibus et novensidibus (M. *J. Brissaud*) 93
A. Wallace. Les miracles et le moderne spiritualisme (M. *L. Marillier*). 95
Ch. Ploix. Le surnaturel dans les contes populaires (M. *L. Marillier*). . 227
R. Codrington. The Melanesians (M. *L. Marillier*) 231
F. Aulard. Le culte de la Raison et le culte de l'Être suprême (M. *Goblet d'Alviella*) 232
F. H. Chase. The Lord's prayer in the early church (M. *Jean Réville*) . . 236

Digitized by Google

Pages.

Ch. Letourneau. L'évolution religieuse dans les diverses races humaines (M. *Goblet d'Alviella*) 334
A. Lefèvre. La religion (M. *L. Marillier*). 337
E. Lamairesse. L'Inde avant le Bouddha. La vie du Bouddha (M. *Léon Feer*). 339
K. Buresch. Klaros. Orakelwessen des späteren Altertums (M. *Decharme*). 349
A. Rébelliau. Bossuet, historien du protestantisme (M. *Jean Réville*). . 350
Gruber. Auguste Comte, fondateur du positivisme (M. *P. F. Pécaut*) . . 357

CHRONIQUES, par M. *Jean Réville.*

Enseignement de l'histoire des religions : Labanca, Enseignement religieux en Italie, p. 116; — aux États-Unis, p. 117; — à Paris, p. 244 et 373; — à Londres (University Hall), p. 250; — à Copenhague, p. 252; — à Berlin, p. 378.

Nécrologie : H. Weingarten, p. 110; le R. P. Gams, p. 111; A. Kuenen (par C. P. Tiele), p. 114; Obsèques de M. Renan, p. 240; Lipsius, p. 247; van Goens, p. 375; Ed. Reuss, p. 376; Behâ-Oullah, p. 376.

Histoire générale des religions : Renaissance des études d'histoire religieuse en France, p. 97; Rapport de M. James Darmesteter à la Société asiatique, p. 246; Theologischer Jahresbericht, p. 247; Architecture religieuse, p. 249; Tylor, Primitive culture, p. 249; Goblet d'Alviella, Migration des symboles, p. 250, et l'Arbre sacré, p. 379; Lamers, Wetenschap van den godsdienst, I. 3, p. 251; Les hallucinations véridiques et la suggestion mentale, p. 367; S. Reinach, Origine des Aryens, p. 368; F. Robiou, Question des mythes, p. 369.

Christianisme, Généralités : Delfour, La Bible dans Racine, p. 100; Funk, Histoire de l'Église (traduction Hemmer), p. 246; Ch. Benoist, L'État et l'Église, p. 372; F. Pijper, Boete en biecht, p. 380.

Christianisme ancien : M. Picard, L'Apologie d'Aristide, p. 108; H. Oltramare, Commentaire sur les Épîtres de Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon, p. 114; Version syriaque des Évangiles, p. 249; Chabot, De S. Isaaci Ninivitæ vita, etc., p. 371; Sabatier, L'Apôtre Paul, p. 376; Lightfoot, Dissertations on the apostolic age, p. 376; Bratke, Correspondance apocryphe de saint Paul et des Corinthiens, p. 377.

Christianisme du moyen âge: Labanca, Innocenzo III ed il suo monumento in Roma, p. 116; Fabre, Liber Censuum, p. 371; U. Chevalier, Topo-bibliographie du moyen âge, p. 371; Hauréau, Notes et Extraits, III et IV, p. 372; J. Frederichs, Robert le Bougre, p. 378.

Histoire de la Réformation : G. Weill, Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion, p. 101; Hauser, François La Noue, p. 101.

Christianisme moderne : A. Hamy, Domiciles des PP. de la Compagnie de Jésus (1540-1773), p. 372; M. Pirenne et les Bollandistes, p. 380.

Judaïsme : Allgemeine Encyclopædie des Judentums, p. 107; James

Digitized by Google

Robertson, The early religion of Israel, p. 108; Castelli, Il Cantico dei cantici, p. 115; Schwally, Leben nach dem Tode, p. 247; Eerdmans, Melekdienst in Israel's Assyrische Periode, p. 250; Bacher, Agada der palästinensischen Amoräer, p. 377.

Islamisme : G. Ferrand, Les Musulmans à Madagascar, p. 106; Le Siasset-namèh, p. 246.

Autres religions sémitiques: Fouilles de M. Toutain en Tunisie, p. 105; La déesse Eriskigal, p. 109; La légende babylonienne de la création de l'homme, p. 248; L. de Lantsheere, De la race et de la langue des Hittites, p. 378.

Religion de l'Égypte : Amélineau, La morale égyptienne quinze siècles avant notre ère, p. 103; Mission archéologique française du Caire, p. 105; Stevenson, Poteries de Daphnae et Naucratis, p. 382.

Religion de la Perse : James Darmesteter, Le Zend-Avesta, I, p. 102.

Religions de la Grèce et de Rome : P. Habel, Bucranium; Pallat, De fabula Ariadnea, p. 377.

Religion germanique : Chantepie de la Saussaye, Germaansche kosmogonie, p. 112; L. Knappert, Sources de la connaissance du paganisme frison, p. 113.

Religion de l'Asie : Manuscrits laotiens, p. 108; Cunningham, Mahâbodhi, p. 108; A. Hillebrandt, Soma und verwante Goetter, p. 110; Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell, p. 110; Bloomfield, Concordance védique, p. 117; Revue jaïne, p. 249; Batchelor, The Ainu of Japan, p. 249; L. Feer, L'enfer indien, p. 370; S. Lévi, Science des religions et les religions dans l'Inde, p. 373; Rituel étrusque, p. 382.

Folklore : Bulliot et Thiollier, Mission et culte de saint Martin dans le pays éduen, p. 106; Monseur, Folklore wallon, p. 111.

Concours de l'Institut, p. 375.

	Pages.	
DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES	118, 253	383
BIBLIOGRAPHIE	123, 259	393

ERRATUM

La thèse sur saint Liudger, mentionnée p. 113, a été attribuée par erreur à notre compatriote, M. Gaston Paris. Elle est de M. Gérard Paris, un théologien hollandais, et a été présentée en 1859 à l'Université d'Utrecht pour l'obtention du grade de docteur en théologie.

Le Gérant : ERNEST LEROUX.

ANGERS, IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

BL 3
. R 45
v. 25 – 26

Digitized by Google